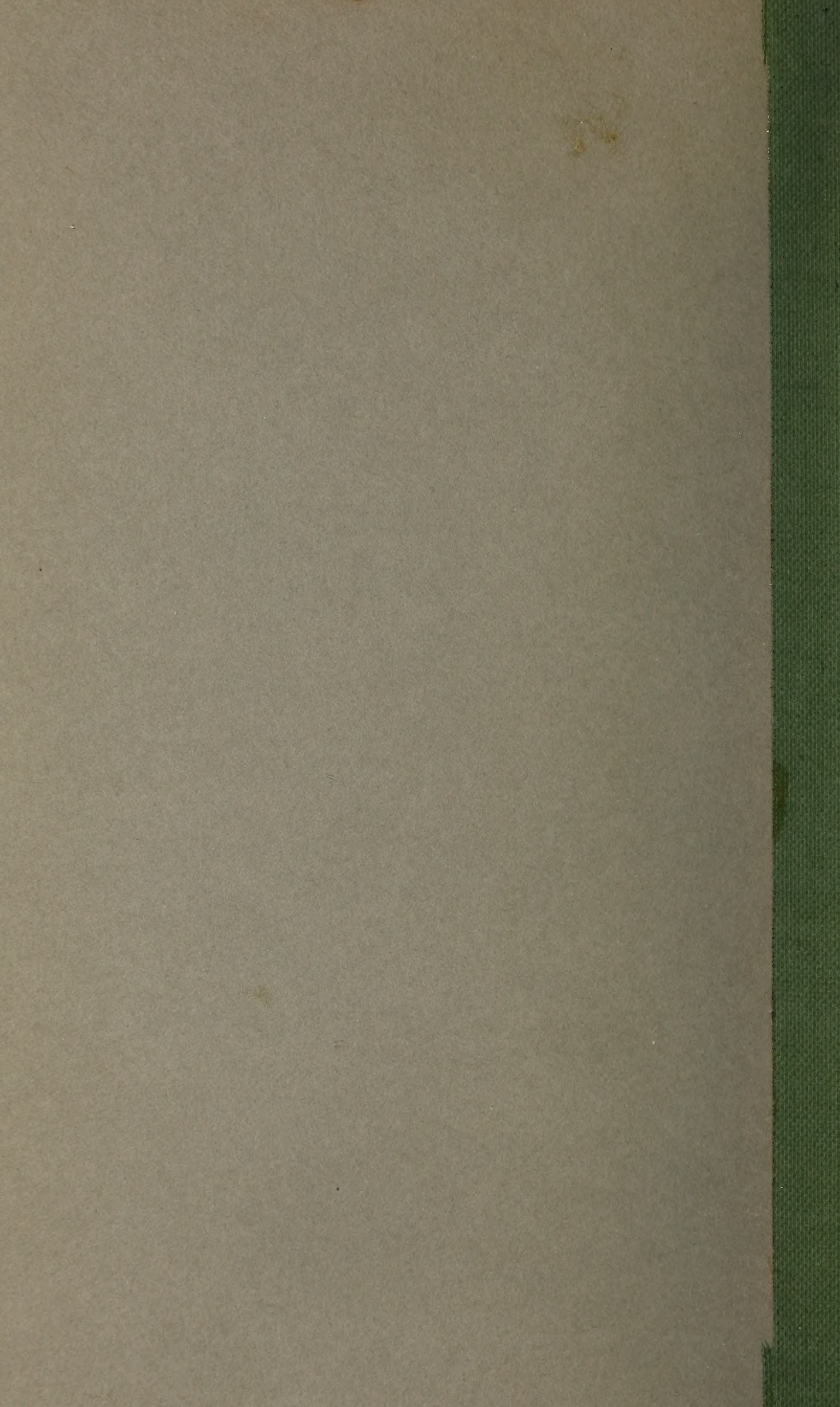
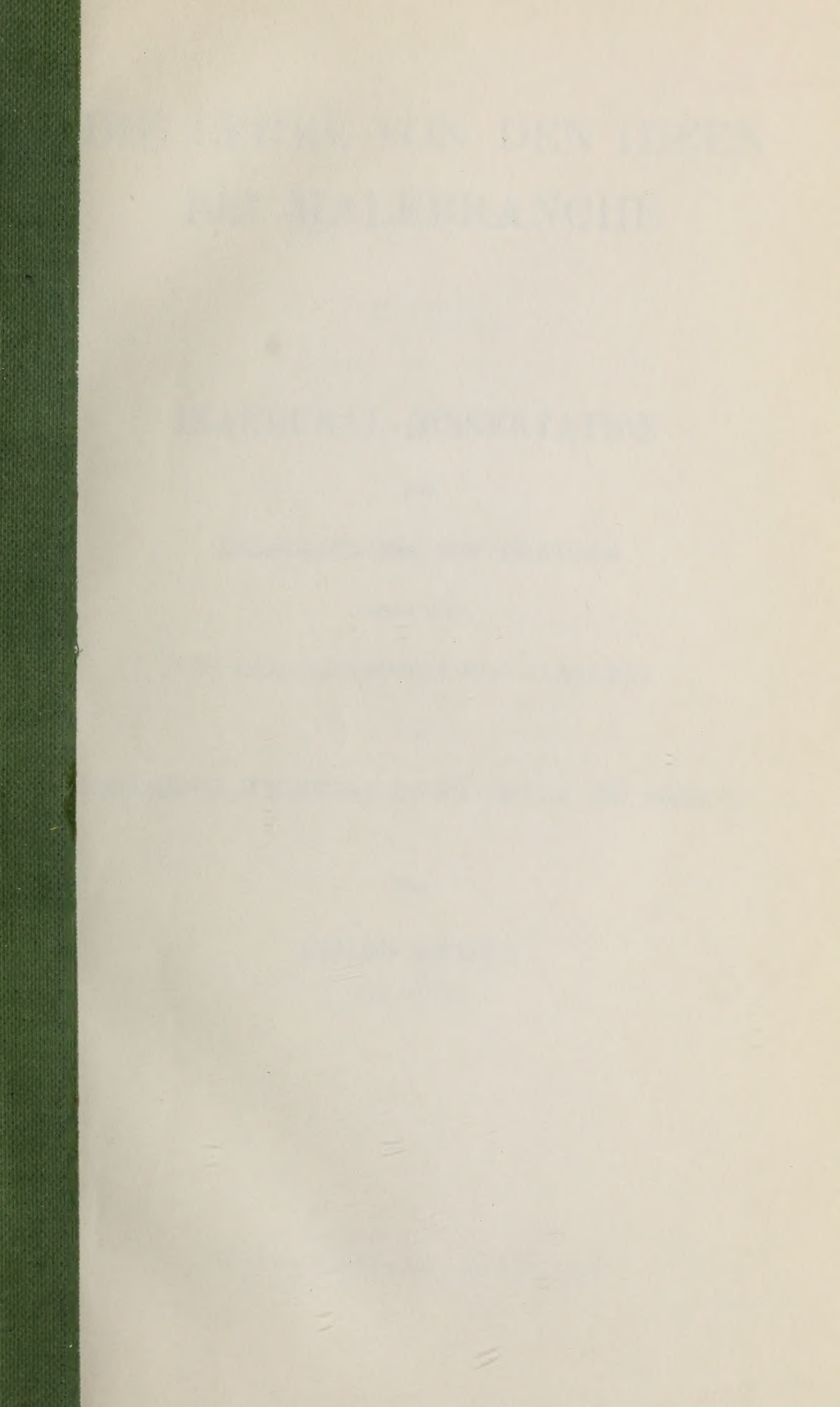




DIE LEHRE VON DEN IDEEN BEI MALEBRANCHE

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

GENEHMIGT

VON DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

FRIEDRICH-WILHELMS-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

VON

JAMES LEWIN

AUS BERLIN

TAG DER PROMOTION: 12. MÄRZ 1912

Referenten:

Professor Dr. Benno Erdmann.
Professor Dr. Aloys Riehl.

Mit Genehmigung der hohen philosophischen Fakultät gelangt hier nur ein Teil der eingereichten Arbeit zum Abdruck. Vollständig erscheint sie im Verlag von Max Niemeyer in Halle a. S. als Heft XXXV der „Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte", herausgegeben von Benno Erdmann.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Herrn Justizrat Max Salinger

in aufrichtiger Verehrung und Dankbarkeit

gewidmet

Literatur-Angabe.

(Es sind nur diejenigen Autoren genannt, auf die ausdrücklich Bezug genommen wird.)

Nicole Malebranche: nouv. édit. collat. sur meilleurs textes et précéd. d'une introduction par Jules Simon. 4 vols. Paris 1871.

Malebranche: Ouvres complètes de Malebranche. Ouvrage publié par MM. de Genoude et de Lourdoueix. Paris 1837. 2 Bde.

(Wo nichts anderes bemerkt, sind die Zitate dieser Ausgabe entnommen. Die beiden Hauptwerke „De la recherche de la vérité" uud „Entretiens sur la Métaphysique" werden abgekürzt zitiert als „Rech." und „Entr.")

Malebranche: Recueil de toutes les reponses de l'auteur de la recherche de la vérité. Paris 1709. 4 vols.

Malebranche: Réponse de l'auteur de la Recherche de la vérité au livre de Mr. Arnauld des vrayes et des fausses idées. Rotterdam 1684.

Feuillet de Couches: Méditations métaphysiques et Correspondance de N. Malebranche avec Dortons de Mairau. Paris 1841.

Blampignon: Étude sur Malebranche d'apres des documents manuscrits, suivie d'une correspond. inéd. Paris 1863.

Malebranche: Untersuchung über die Wahrheit. 4 Bde. (Deutsche Übersetzung. Anonym erschienen.) Bei Händel in Halle. 1786.

Fontenelle: Eloge de Malebranche (Histoire du renouvellement de l'académie royale des sciences. T. II.

Arnauld: Des vrayes et des fausses idées, Cologne 1683 contre ce qu'enseigne l'Auteur de la recherche de la vérité.

Cousin: Fragments philosophiques. V. Edition. Paris 1886. Bd. III.

Bouillier: Histoire de la philosophie cartésiene. 3. éd. 1868. Bd. II.

Léon Ollé-Laprune: La philosophie de Malebranche. Paris 1870/72. 2 vols.

E. Grimm: Malebranches Erkenntnistheorie und deren Verhältnis zur Erkenntnistheorie des Descartes. Zeitschr. f. Philos. u. phil. Kr. Bd. 70. 1877. S. 15—55.

Mario Novaro: Die Philosophie des Nikolaus Malebranche. Berlin 1893.

Benno Erdmann: Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. 7. 1894. S. 526—534. (Kritisches Referat über Novaros Buch.)

F. Pillon: L'évolution de l'idéalisme en dix-huitième siècle: Malebranche et ses critiques. L'anné philosophique III. 1893. S. 109—206.

F. Pillon: La correspondance de Mairau et de Malebranche. L'anné philos. IV. 1894. S. 85—199.

André: De la vie R. P. Malebranchc, prêtre de l'oratoire avec l'histoire de ses ouvrages, publiée par Ingold. Paris 1886.

A. Keller: Das Kausalitätsproblem bei Malebranche und Hume. Rastatt 1899.

A. Buchenau: Über die Lehre von der Wahrheit und ihre Bedeutung für die Methodik der Wissenschaft bei Malebranche. Archiv f. Gesch. d. Philos. 1910.

Einleitung.

Aus der Philosophie Descartes' sind zu gleicher Zeit zwei grofse pantheistische Weltanschauungen hervorgegangen: das System Spinozas und das von Malebranche. Damit ist von vornherein eine tiefere Verwandschaft zwischen diesen beiden Denkern anzunehmen: eine Verwandtschaft, auf die hinzuweisen man nie versäumt hat, ohne die ebenso tiefen Unterschiede genügend hervorzuheben und von hieraus neue Einblicke in das Wesen und Denken dieser beiden Philosophen zu gewinnen.

Man spricht von dem naturalistischen Pantheismus Spinozas und dem idealistischen Malebranches.[1]) Welche Bedeutung, welcher Sinn verbirgt sich hinter diesen beiden Ausdrücken? Bei Spinoza ist Gott, Substanz, Natur identisch, bei Malebranche in gewissem Sinne auch: bei beiden ist Gott Erkenntnis- und Realgrund zugleich. Bei jenem ist aber Gott und Welt eine ungeschiedene Einheit, während bei diesem Gott die höhere Einheit ist, in der die Welt sozusagen verschwindet. Spinoza sucht das Verhältnis von Gott und Welt als ein mathematisches zu begreifen, als die ewigen Folgen aus der Notwendigkeit des göttlichen Wesens. Dies stempelt Gott von vornherein zu einer immanenten Ursache: wie alle Sätze des Dreiecks aus der Natur des Dreiecks folgen, so folgt lediglich aus der natura naturans die natura naturata, eine Beziehung, die durch die Identifikation von logischer Folge mit realer Kausalität das Verhältnis von Substanz zu Attribut und Modus einer — alle Schwierigkeiten hebenden — Interpretation unzugänglich macht; zum Teil war dies die Ursache für Spinoza, den Begriff der „ewigen Modifikationen" zwischen Attribut und Modi einzuschieben. — Spinoza war aber damit der Notwendigkeit

---

[1]) Novaro S. 91.

enthoben, näheres über das Verhältnis von Gott und Welt anzugeben; ihm genügte das mathematische Vorbild; die Natur wurde sozusagen logisiert. Es genügte ihm dies nicht nur, weil er von Haus aus Rationalist ist; auch sein „intuitives Erkennen“, das nur die begriffliche Formulierung seines mystischen Wesenszuges ist, zeigte ihm Gott als das allen innewohnende, allem zugrunde liegende Prinzip. Vielleicht war gerade dieser so eigentlich zu nennende pantheistische Zug seiner Denkart ursprünglich das innerste Motiv dafür, die mathematische Methode, die sozusagen ein begriffliches Analogon zu seinem innern Erleben oder intuitiven Erfassen bildete, — die logische Immanenz als Ergänzung der bloſs intuitiven oder gefühlsmäſsigen d. h. die Umbildung des mystischen Alleingefühls zur logischen Einheit — auf das Sein als solches anzuwenden, um es dadurch auch wissenschaftlich philosophisch zu bewältigen. So war durch den Begriff der immanenten Ursache eine Trennung von Gott und Welt unmöglich geworden, ebenso unmöglich, wie die Vereinigung beider klarzustellen. Das kennzeichnet den naturalistischen Pantheismus, wo Natur und Welt mit Gott ein untrennbares Ganze bilden. Gott ist nicht so die höhere Einheit, die dem Geist und Körper in gleicher Weise zugrunde liegt, wie die Zusammenfassung alles Existierenden und Möglichen; denn er besitzt unendlich viele Attribute, die sein Wesen ausdrücken, wenn uns davon auch nur zwei zugänglich sind. Das unterscheidet Spinoza von den Identitätsphilosophen.

Weitere Faktoren, die aber mit der eben angedeuteten Grundanschauung aufs Innigste verknüpft sind, kommen noch hinzu: Die Lehre vom psycho-physischen Parallelismus. Wenn körperliche und psychische Vorgänge nur ein verschiedenfacher Ausdruck desselben Agens sind, so muſs zwischen ihnen eine durchgängige Übereinstimmung herrschen, wenn auch die Modi der Ausdehnung nicht auf die des Denkens und umgekehrt wirken können.[1]) Die Gleichwertigkeit von Geist und Körper

---

[1]) Dieser Parallelismus ist ein metaphysischer, es ist erst sekundär, daſs der psychische Vorgang zum Ausdruck des materiellen wird. Ursprünglich soll das Denken nicht die Materie ausdrücken, sondern beide die Substanz oder Gott; da aber in beiden Attributen derselbe Vorgang — una eademque res — nur in der jedem Attribut eigentümlichen Art

war somit sichergestellt, und jede Frage nach dem, was in dieser Welt real und was phänomenal ist, überflüssig. So wie im allgemeinen Gott und Welt eine untrennbare Einheit bilden, so läfst auch im Speziellen diese Welt keine Frage nach dem Unterschiede in der Realität zu; dem Realen steht das Nichts gegenüber: omnis determinatio est negatio.

Ganz anders liegen die Dinge bei Malebranche. Während Spinoza sich auch darin als Cartesianer zeigt, dafs der Dualismus zwischen Geist und Körper durch den durchgängigen Parallelismus nicht aufgehoben, sondern eher noch verschärft wird — ein Dualismus, der viele Schwierigkeiten nach sich zieht —, bekommt bei Malebranche das Geistige die Suprematie. Das Geistige ist das Reale, eine körperliche Existenz erscheint von vornherein höchst problematisch und im Vergleich zum Realen als etwas Untergeordnetes. Hier kann Gott nur die transzendente Ursache, Gott und Welt keine ungeschiedene Einheit sein, sondern Gott steht in gewisser Weise über der Welt: Hier ist das Universum in Gott, während bei Spinoza Gott im Universum ist; so hat Malebranche selbst seine Stellung zu Spinoza in einem Briefe an Dortous de Mairan charakterisiert. Dieser idealistische Pantheismus oder — wie man ihn auch bezeichnet hat — Panentheismus ist des weiteren nicht nur durch Gott als transzendente Ursache gekennzeichnet, sondern auch durch das Problem der Beziehung des Realen zum Phänomenalen, ein Problem das an sich nicht notwendig einer derartigen Metaphysik inhäriert. Um diesen so gearteten Pantheismus besser zu verstehen, und ihn von dem des Spinoza noch schärfer abgrenzen zu können, erscheint es nicht unzweckmäfsig, die Eigenart und Entwickelungsgeschichte des Malebrancheschen Denkens, das ihn zu einem derartigen System geführt hat, näher ins Auge fassen. Und da man für gewöhnlich Malebranches Philosophie als „christlichen Pantheismus"

sich abspielt, so kommt Spinoza dazu, in inkonsequenter Weise eine gewisse, durch den Sinnenschein diktierte, Abhängigkeit doch noch hinein zu tragen. Gerade diese Inkonsequenz ist es, die Spinoza des öfteren dazu führt, den psychischen Vorgang als einen andern Ausdruck des Materiellen hinzustellen. — Soviel gegen die Angriffe Novaros (Novaro S. 94 f.), der Spinozas Parallelismus gegenüber dem angeblichen Parallelismus Malebranches als einen völlig verfehlten hinstellt.

bezeichnet, und somit das religiöse Element eine mafsgebende Rolle spielen läfst, so werden wir die drei Fragen zu erörtern haben: wie ist seine Stellung zur Mystik, Religion und Philosophie überhaupt?

„Jede pantheistische Philosophie ist religiös und mystisch, möge sie sich mit einer bestimmten Religion vereinigen oder nicht“, so behauptet der ausführlichste Darsteller der Philosophie Malebranches, Ollé Laprune.[1]) Wenn es für Malebranche nur eine Vernunft gibt, an der wir Menschen teilhaben, wenn jede wahre Erkenntnis eine Erkenntnis Gottes ist im Sinne des Genitivus subjectivus wie objectivus, wenn alles wahrhafte Wissen göttliche Erleuchtung ist, wenn jedes Geschehen in der Natur und in der Seele einen Ausdruck der göttlichen Tätigkeit darstellt, und wir schliefslich alle Dinge nur in Gott sehen können, so könnte man kaum noch zweifeln, dafs Malebranches Denken von einem mystischen Element stark beeinflufst ist, wie dies bei den Pantheisten Bruno und Spinoza der Fall ist. — Man hat nie versäumt, dieses Moment zum Verständnis für seine Philosophie heranzuziehen, man hat auf seine schon dahin gerichtete Erziehung im Mutterhause aufmerksam gemacht,[2]) auf seine Umgebung, in der er sein ganzes späteres Leben verbracht hat, den Oratoire, eine, vornehmlich der Philosophie Platons und Augustins huldigende, geistige Brüderschaft.

Indes hält man sich nicht an die Worte, sondern an den reinen Inhalt seiner Lehre, an die Art, wie er sie entwickelt, und an seine Methode, zieht man ferner noch andere — gleich zu erwähnende — Umstände mit heran, so kommt man vielleicht zu einer entgegengesetzten Auffassung, die uns den Philosophen und seine Lehre entschieden näher bringen wird als jene Anschauung, die sich gerade dadurch das Verständnis für die Eigentümlichkeit und Schwierigkeit seiner Philosophie verbaut hat. Dafs wir alles in Gott sehen, hat für Malebranche eine vorwiegend erkenntnistheoretische Bedeutung; es fehlt ganz das Moment des Mystischen, das bei dem Sichversenken in Gott, bei dem Einssein mit Gott eintritt. „Die Erkenntnis der

---

[1]) Ollé Laprune I, S. 78.

[2]) Ollé Laprune I, Kap. I.

Wahrheit ist die Vereinigung, der Besitz Gottes. Sich mit den Wissenschaften beschäftigen, heifst den Geist Gottes ergreifen."[1]) Alles wird streng rational bewiesen, auch die Theologie soll womöglich geometrisch sein.[2]) Würde einem Mystiker jemals so etwas wie der Begriff einer rationalen Religion in den Sinn gekommen? Malebranche weifs nichts von einem intuitiven Erkennen und Erfassen Gottes, wie es Spinoza im amor dei intellectualis kennt. Für einen Mystiker ist schliefslich alle Vernunft und alle Erkenntnis nur ein Mittel, selbst bei Spinoza ist die ganze geometrische Methode im letzten Grunde nur der Weg, um zum Anschauen des Göttlichen, zu dem Sichversenken und Sichverlieren ins Göttliche zu gelangen. Ganz anders bei Malebranche. Gott und die göttliche Herrlichkeit bleibt unerkennbar, aufserhalb alles Erlebens, unerreichbar für die menschliche Seele, solange sie im menschlichen Körper gefangen ist. Das Sichverlieren in Gott verschiebt Malebranche ins Jenseits oder überläfst er eher skeptisch als bewundernd den Heiligen (traité de l'amour de Dieu). Da uns von Gott und von der Seele keine reinen Ideen gegeben sind, so können wir sie nicht erkennen und nicht erfassen, nur ein ungefähres Empfinden von ihnen haben.[3]) Ein Mystiker würde auch hier anders sprechen und lehren. Bei unserem Philosophen finden wir also nichts von einem Erleben Gottes, nichts, was auch nur auf eine dem Mystiker verwandte Gemütsart hindeutet. Im Gegenteil, er verwahrt sich ausdrücklich und wiederholt dagegen,[4]) seine Lehre von der „vision en Dieu" zum Produkt eines Mystikers zu stempeln; und das tut er nicht aus blofser Furcht, in den Verdacht eines Phantasten zu geraten, wie Madame de Stael in ihrem berühmten

---

[1]) Rech. V, chap. V, S. 177.

[2]) Traité de la nature et de la grâce; siehe Ollé Laprune, S. 32f.

[3]) Entr. VIII.

[4]) J'aime mieux qu'on appelle visionnaire, qu'on me traite d'illuminé et qu'on dise de moi tous ces bons mots que l'immagination, qui est toujours railleuse dans les petits esprits à coutume d'opposer à des raisons qu'elle ne comprend pas, ou dont elle ne peut se défendre que demeurer accord que les corps soient capable de m'éclairer. (Recherches, Eclaircissements X, S. 324. Ferner zahlreiche Stellen in seinen Schriften gegen Arnauld.) S. auch Entr. IV, 22.

Buch über Deutschland meint, sondern aus der Geringschätzung heraus, die er gegenüber allem Erfassen, soweit es nicht begrifflicher Natur ist, an den Tag legt. Alles gefühlsmäſsige Erfassen bedeutet höchstens ein konfuses Erkennen (Ollé Laprune, Bd. I, S. 94 ff.), wie die innere Erfahrung überhaupt irreführt und ungenügend ist.[1])

Als ein strenger Moralist und Asket sucht er sich von der Sinnenwelt möglichst abzuschlieſsen, nicht weil sie sein inneres Erleben stört, sondern nur, weil sie die Vernunft, das Organ des rein abstrakten Denkens, verwirrt und trübt (s. Rech. durchgehend). Er besitzt nur eines: das ist ein nach anschaulicher Orientierung ringendes Klarheitsbedürfnis. Seine ganze Ideenlehre, die man — wie wir später sehen werden — als reine Raumlehre oder metaphysische Geometrie mit Fug und Recht bezeichnen kann, zeigt am besten die räumlich-anschauliche Art seines Denkens. Auf diese Tatsache hat schon Arnauld in seiner ersten Streitschrift gegen Malebranche aufmerksam gemacht.[2]) Es findet sich dabei nicht dieser Gegensatz, wie wir ihn etwa bei Pascal sehen, bei dem das mystische Element eine so groſse Rolle spielt, und der aus der Beschränktheit unserer Vernunft heraus sich an die Mystik des Glaubens klammert. Bei Malebranche ist die Vernunft die souveräne Beherrscherin des Alls, ja sogar eigentlich das All selbst als das Reale. Ziel und Ausgangspunkt seiner Philosophie ist demnach nicht das Erleben Gottes, das innige Gefühl von dem Einssein, der Vereinigung Gottes mit allen Dingen (so Ollé Laprune, S. 77). Vielmehr, weil ihm dieses Gefühl versagt ist, weil er kein Mystiker ist, und doch an der Einheit des Alls — aus anderen Gründen — festhält, so sucht er diese Einheit begrifflich zu erhärten. Der eigentliche Ursprung seines Pantheismus und damit seiner Weltanschauung wird uns später beschäftigen. Für jetzt mag es genügen zu wissen, daſs Malebranche, infolge jeglichen Fehlens eines mystischen Elements, nicht als Fortsetzer der Reihe von Philosophen anzusehen ist,

---

[1]) Rien n'est plus sûre que la lumière et quoi qu'on puisse se laisser animer par le sentiment, il ne faut jamais s'y laisser conduire (Traité de moral, chap. V, 21).

[2]) Arnauld: des vrayes et des fausses idées. Chap. IV.

die von Plato über Philo und Plotin zu Augustin geht;[1]) dafs er aus demselben Grunde auch mit den beiden grofsen Pantheisten Bruno und Spinoza in der neueren Philosophie nicht auf eine Linie zu stellen ist. Um es kurz zu sagen, Malebranche ist nicht diese tiefreligiöse Natur, als die man ihn immer hinstellt. Das mystische Element, das Vorwiegen des Gefühlsmäfsigen, was zu einem starken Glauben gehört, fehlte ihm. Und wenn er trotz der Unerkennbarkeit Gottes alle Dinge in geradezu logischer Weise aus Gott abgeleitet wissen will, so beweist dieser Widerspruch gerade, wie sehr er sich auf die rationale, vernunftgemäfse Erkenntnis zu stützen nötig hat, um seinen Glauben durch die Vernunft an Stelle mystischen Erfassens zu stärken. Dafs Gott in uns tätig ist und alles bewirkt, das empfindet und erlebt Malebranche nicht, das kann man nach ihm — auf natürlichem Wege — überhaupt nicht fühlen,[2]) das sucht er nur möglichst exakt aus der Notwendigkeit einer allgemeinen einheitlichen Ursache zu beweisen. Daher — wie wir bald sehen werden — der sein ganzes System durchziehende, nicht zu beseitigende Gegensatz zwischen dem Real-Einheitlichen oder Gott und dem Phänomenal-Mannigfaltigen; das Bestreben, eine exakte Formel dafür, d. i. ein klar durch Gedanken und Begriffe zu erfassendes Verhältnis beider zu finden, mufste scheitern. Dieser Gegensatz läfst sich für das logische Denken nie überbrücken, weil wir schliefslich mindestens immer auf den einen logischen Widerspruch der vielheitlichen Einheit oder einheitlichen Vielheit, d. h. einer unteilbaren, geteilten Einheit gelangen; nur im Gefühl, im inneren Erleben vermögen wir eine Verbindung herzustellen.[3])

[1]) Seine ablehnende Haltung gegenüber dem Neu-Platonismus und dessen Emanationslehre behandelt er Entr. IX, 2, wo er diese Lehre als „chimère“ der „ces anciens philosophes“ bezeichnet.

[2]) Rech. V, chap. V, S. 178. Mais nous ne sentons point naturellement notre union avec Dieu . . . es sei denn durch die Gnade Jesu Christi, l'opération de Dieu en nous n'a rien de sensible (Entr. XII, 2).

[3]) Mystik ist, nicht psychologisch, sondern sachlich betrachtet — worauf wir hier aber nicht näher eingehen können, da dieser Standpunkt für die philosophische Entwicklung überhaupt wohl noch nicht fruchtbar gemacht worden ist — die Metaphysik des Widerspruchs (nicht im logisch-ontologischen Sinne eines Fichte und Hegel, sondern im erkenntnistheoretischen Sinne). Ihre Domäne ist innerhalb der sich auf die Wissen-

Dieses Fehlen jedes Mystischen wird uns auch Malebranches Stellung zur Religion und zum Glauben plausibel machen, und nur auf diese Weise werden wir auch die Entwicklung verstehen können, die unser Philosoph in seiner Stellung zur Religion durchgemacht hat.

Zur Frömmigkeit erzogen, für den geistigen Beruf schon infolge seiner schwachen, scheuen, die Ruhe über alles liebenden Natur bestimmt, tritt er in den Orden der Väter ein. Ihr religiös-mystischer Einflufs kann nicht erheblich gewesen sein; vermögen ihn doch all die verschiedenen wissenschaftlichen und sonstigen Anregungen, die man dort bietet, nicht zu befriedigen, selbst Augustin nicht, den Malebranche, wenn er ihn wirklich vor seiner Bekanntschaft mit Descartes gelesen haben soll, nicht verstanden hat.[1]) So begrüfst er denn die

---

schaften aufbauenden Philosophie in einer allgemeinen Form: der Pantheismus — als Einheit aller Dinge —, in einer speziellen Form: der Platonismus (S. a. O.) — der Inbegriff übersinnlicher Existenzformen überhaupt als höherer oder eigentlicher Realitäten. — Sobald man an Stelle des intuitiven Erfassens, mit welchem Erkenntnismittel der Mystiker das Problem übersinnlicher Einheiten des Mannigfaltigen bearbeitet, sich des reinen Verstandes zu bedienen sucht, gerät man in den — logischen Widerspruch. So ist es Malebranche ergangen, der einen rationalen Pantheismus, eine rationale Ideenlehre zu geben suchte.

[1]) S. Ollé Laprune, Bd. I, S. 53, 54. Ferner: André, La vie de Malebranche, S. 15; Entr., préface von 1696: Dans la préface des Entretiens sur la métaphysique (ich zitiere nach Ollé Laprune, Bd. I, S. 53, da sich dieses Vorwort weder in der Ausgabe von Jules Simon noch in der von Genoude und Lourdouieux findet), édition de 1696, il reconnait et proteste, ce sont ses propres expressions, que c'est à saint Augustin qu'il doit le sentiment qu'il a avancé sur la nature des idées. „Mais," ajout-il, „j'avais appris d'ailleurs que les qualités sensibles n'étaient que dans l'âme, et que l'on ne voyait point les objets en eux-mêmes ni par des images qui leur ressemblent. J'en était demeuré là jusqu'à ce que je tombai heureusement sur certains endroits de saint Augustin, qui servirent à m'ouvrir l'esprit sur les idées. En comparant ce qu'il nous enseigne sur cela avec ce que je savais d'ailleurs, je demeurai convaincu que c'est en dieu que nous voyons toutes choses." Qu'est ce que Malebranche veut dire par ces mots? J'avais appris d'ailleurs, je savais d'ailleurs? C'est la philosophie de Descartes q'uil désigne, ne voulant point la nommer parceque son but dans cette préface est de justifier la vision en Dieu par des autorités théologiques, mais l'indiquant en termes assez clairs pour qu'on la reconnaisse et des lors ne nous avoue-t-il pas qu'il n'a compris les théories philo-

Lektüre der Descartesschen Schriften als eine wahre Befreiung; in diesem Philosophen tritt ihm ein Denker entgegen, dem er von vornherein das kongeniale Verstehen entgegenbringt, weil er ihm geistig verwandt ist. Und jetzt erlangt er auch ein Verständnis für Augustin (s. den oben zitierten préface), aber nicht für den historischen Augustin, den er als einen Neuplatoniker doch nie verstanden hätte, sondern einen rationalistischen, einen cartesianischen Augustin, was wir bald als ein gewichtiges Moment seiner rationalistischen Erkenntnistheorie — im Hinblick auf die Wesensbestimmung der Wahrheit. — näher kennen lernen werden.[1]) Von hier aus versucht er erst seine Philosophie mit der Religion in Einklang zu bringen, wobei er sich in Sachen der Theologie sowohl an Augustin wie an Thomas von Aquino anschliefst. Was ihm dabei an Religiosität und Innerlichkeit abging, sucht er in seinem System durch rationelle Erklärung zu ersetzen.

Während Descartes sich meist in respektvoller Entfernung von der Religion hält, ist es das Bestreben unseres Philosophen, aus seinem System heraus alle Glaubensgrundsätze zu erhärten.

Nachdem er sich also mit der neuen Philosophie, mit der neuen Wissenschaft aufs innigste vertraut gemacht hatte, geht er daran, diese neuen Anschauungen mit der Religion in Einklang zu bringen, und umgekehrt; nur in diesem Sinne kann man von einer Vereinigung von Christentum und Philosophie sprechen, nicht als von einem Charakteristikum seiner eigentlichen Philosophie. Aus diesem Umstand lassen sich auch die teils unerheblichen, teils aber auch schwerwiegenden Unterschiede ableiten, die zwischen dem zeitlich früheren Hauptwerk[2]) und der späteren kürzer gefafsten philosophischen Dar-

---

sophiques de saint Augustin qu'après avoir étudié la doctrine cartésienne? Aus diesem Vorwort ist also nur zu entnehmen, dafs er Descartes zuerst gelesen haben mufs.

[1]) Rech. III, part II, chap. 6.

[2]) „Das Werk von der Untersuchung der Wahrheit," heifst es bei Fontenelle, „beschäftigt sich ganz mit Gott. — Die Theologie mufste notwendig bei solchen Lehrsätzen in Betracht gezogen werden. Jedoch scheint es, als wenn er sich damals noch nicht vollständig über theologische Sätze ausdrücken wollte. — Er behielt es sich aber vor, zu einer anderen Zeit den Zusammenhang seiner Philosophie mit den Lehren der Kirche darzutun." — Viele die Religion betreffenden Erklärungen entstammen späteren Auf-

stellung der „Entretiens sur la Métaphysique et sur la Réligion“ bestehen.

Zwischen diesen beiden Werken liegen nämlich: Conversations métaphysiques et chrétiennes, traité de la nature et de la grâce, traité de moral, méditations métaphysiques et chrétiennes. Alles Schriften, die eine Übereinstimmung des Christentums mit seinem System erstreben. Deutlicher noch zeigen sich die Anstrengungen, die Malebranche zu diesem Zwecke macht, in seinen Streitschriften, speziell in denjenigen, die an seinen gefährlichsten Gegner, Arnauld, gerichtet sind. Als die reifste Frucht dieser Bemühungen, als ein Werk, das die vollständige Synthese von Metaphysik und Religion dokumentieren soll, gelten die Entretiens. Wir werden also von vornherein manche Abweichungen von dem Erstlingswerk erwarten dürfen, Abweichungen, die im allgemeinen wenigstens, wenn auch nicht speziell auf diesem Gebiet, Malebranche nicht geleugnet hat.[1]) Schon die wichtige Frage über das Verhältnis zwischen Glauben und Vernunft wird in widersprechender Weise beantwortet. „Da viele Dinge über unsere Fassung gehen, so mufs man eben seinen Verstand dem Glauben unterwerfen in allen Fällen, wo es sich um die unbegreiflichen Geheimnisse des Glaubens handelt wie die Dreieinigkeit, Unsterblichkeit, Erbsünde, Notwendigkeit der Gnade, Verderben unserer Natur; diese Wahrheiten sind kein Gegenstand der Vernunft, sondern nur Gegenstand des Glaubens und der Überlieferung. Hier mit Vernunftgründen zu kämpfen, ist sogar geradezu gefährlich und schädlich, denn jeder wird auf seine Vernunft pochen und des Streitens kein Ende sein.“[2]) Hier gibt es nur dunkle und

---

lagen; sind es doch zum Teil Antworten auf die gegnerischen Einwürfe, die das Buch bei seinem ersten Erschinen hervorgerufen hatte. Bezeichnend dafür sind auch die Hinweise auf seine späteren Werke, die der Verfasser des öfteren gibt, nicht minder auch anderweitige Einschiebsel, wie das Kapitel über den Augenbau in der letzten, vom Verfasser besorgten Auflage ans dem Jahre 1712, das eine besonders religiöse Färbung aufweist (s. Lettre VI, Malebranche an Mairan, wo ausdrücklich dieses Kapitels als eines Einschiebsels Erwähnung getan wird).

[1]) Rech., réponse M. Régis, chap. II, 23, S. 289.

[2]) Siehe auch Rech. III, part I, chap. II, S. 97; part II, chap. VIII, S. 117.

ungewisse Erklärungen.[1]) „Um ein guter Christ zu sein, mufs man blindlings glauben, um Philosoph zu sein, klare Einsicht besitzen.“[2]) Ähnlich heifst es auch im Préface. (Das hindert ihn allerdings nicht, von dem Dogma der Erbsünde eine physiologische Erklärung zu geben, die in modern-psychiatrischem Sinne gesprochen als eine hereditäre Belastung auf organischer Basis zu bezeichnen wäre.[3]) „Was die Kirche uns lehrt, übersteigt also unendlich die Kräfte unserer Vernunft.“[4]) Und wie sagt er doch in den Entretiens IV, 22? Gerade das Gegenteil: „Durch die Vernunft erkennt man deutlich die Verderblichkeit unserer Natur und die Notwendigkeit eines Mittlers, die zwei grofsen Prinzipien unseres Glaubens.“

Hier merkt man so recht, wie der Glaube in dem Hauptwerk sozusagen noch aufserhalb aller Vernunft und aller Philosophie steht als etwas Dogmatisches, was man eben hinnehmen mufs.[5]) Die Toren bedürfen der Gnade, weil ihnen die Einsicht mangelt; Gott bedient sich so einer Art „Torheit“, um die Toren weise zu machen.[6])

Um so eifriger bemüht er sich in seinen späteren Werken darum, alle Dogmen aus seinem System zu erklären. Im Traité de Morale sagt er: „Der Glaube ist nur die Vorstufe, die Dienerin der Vernunft, ohne sie ist er blind und kein wahrhafter Glaube. Und doch sieht er selber die Unmöglichkeit ein, sie in allen Punkten zur Vereinigung zu bringen. — „Gewifs (Entr. XIV, 13) ist der Teil der Metaphysik der nützlichste, der uns einfache und klare Beweise für die Dogmen gibt, man

---

[1]) Rech. III, part II, chap. VIII, S. 116f.

[2]) Pour être fidèle il faut croire aveuglement; mais pour être philosophe il faut voir évidemment (Rech. I, chap. III, S. 8).

[3]) Rech. II, part I, chap. VII.

[4]) Rech. IV, chap. III, S. 132.

[5]) In seinem Hauptwerk, wie schon oben angedeutet, hat die Religion noch nicht den Platz, den sie später bekommt, wobei eine Änderung und mehr noch eine Umdeutung seiner Lehre stattfindet, eine Umdeutung, deren zahlreich dadurch hervorgerufene Widersprüche und Schwierigkeiten nur scheinbar das Prädikat eines christlichen Pantheismus rechtfertigen können.

[6]) Von der Gnade des Jesus Christus heifst es dort: Agissant avec des fous il s'est servi de foli par les rendre sages. Ainsi les gens de bien, et ceux qui ont le plus de foi n'ont pas toujours le plus d'intelligence (Rech. V, chap. V, S. 179).

soll also die Metaphysik der Religion dienen lassen. Und dadurch beweisen wir uns als vernünftige, denkende Wesen, trotz der Unterwerfung unter die Autorität der Kirche." Und die geht bei Malebranche eben voran mit der Entschuldigung: „Die Vernunft läfst uns sehen, dafs es keine Gefahr hat, sich der Kirche zu unterwerfen." (Entr. XIV, 2): „Es ist nicht notwendig" — an einer späteren Stelle (Entr. XIV, 13) — „alle Gründe unseres Glaubens genau zu erklären, nämlich Gründe, wie sie die Metaphysik liefern kann", wenn es ihr möglich wäre; Hauptsache ist das Bekenntnis, alias Unterwerfung. Ähnlich auch Conversations chrétiennes IV. — Wenn er auch die schönen Worte gebraucht: „De prétendre se dépouiller de sa raison comme on se déchange de l'habit de cérémonie, c'est se rendre ridicule et tenter inutilement l'impossible (Entr. XIV, 13), so rettet er sich selbst vor der Gefahr, zu diesen Leuten gerechnet zu werden nur, indem er jedesmal, wo er Glaube und Philosophie in Einklang bringen möchte, sagt: „Die Vernunft stellt uns dies als möglich hin, Glaube und Offenbarung als wirklich" (Entr. XII, 12) und deshalb mufs es für wahr gelten. Mit dem Begriff der Möglichkeit verdeckt er aber nur die Unmöglichkeit, aus der Vernunft, die bei ihm das Reale ist, die Glaubenswahrheiten abzuleiten.[1]) Und so jongliert er gewissermafsen mit diesen beiden Gegensätzen: „Durch eine abwechselnde Aufmerksamkeit auf die Ideen, die mich erleuchten, und auf die Dogmen, die mich leiten und führen, entdecke ich ohne jede andere besondere Methode das Mittel, vom Glauben zum Wissen zu gelangen" (Entr. XIV, 4).

Und er, für den die Welt die Vernunft in ihrer Erscheinungsform bedeutet, geht — schon in den Entr. — soweit, in der Unbegreiflichkeit der Mysterien einen demonstrativen Beweis für ihre Wahrheit zu erblicken.[2])

---

[1]) Il est vrai que nous avons besoin d'une autorité visible (nämlich der Kirche) maintenant que nous ne pouvons pas facilement rentrer en nous-mêmes pour consulter la raison et qu'il y a des vérités nécessaires au salut que nous ne pouvons pas apprendre que par la révélation (Entr. VI, 8 u. a.).

[2]) L'imcompréhensibilité de nos mystères est une épreuve démonstrative de leur vérité (Entr. XIV). Und doch steht er nicht an, an einer andern Stelle zu behaupten, dafs die Glaubensdogmen und die Vernunft

Und daher erleben wir auch das Schauspiel, dafs er im späten Alter sich rein zum Offenbarungsglauben bekennt; da die Vernunft nicht den Glauben zu erklären vermag, so kehrt er das Verhältnis um; durch die Festigkeit des Glaubens hat man auch die Hoffnung auf Einsicht und Vernunft.[1]) Denn (Cousin S. 456) „den Glauben verlieren heifst alles verlieren, und er kommt uns nur durch Offenbarung und nicht durch die Spekulation der klaren Ideen der Mathematik und der Zahlen". Nur der Glaube bewahrt uns davor, Phantome der Einbildungskraft als reine Ideen hinzustellen; nur der Glaube an das Dogma bewahrt uns vor Verirrungen. Malebranche kennt eben nur Vernunft und blinden Glauben; das religiöse Moment, das für den Glauben eigentlich wesentlich ist, geht ihm ab. Das Gebiet des Glaubens liegt aber aufserhalb der Vernunft; es lassen sich also beide Gegensätze in dieser scharfen Fassung nicht zur Vereinigung bringen: im jüngeren Malebranche siegt die Vernunft, im älteren der Glaube.

Ebenso widersprechende Aufgaben werden über den Begriff der Gnade gemacht. Nach den Rech. haben wir die Geheimnisse des Glaubens der Ordnung der Gnade zu verdanken, die nach unserer Vorstellung ein späterer Ratschlufs Gottes ist als die Ordnung der Natur.[2]) Damit weifs eben unser Philosoph in seinem System nichts anzufangen. Um auch in dieser Beziehung der strengen Religion sich anzupassen, wird die Gnade später als von vornherein in den ewigen Gesetzen als festgelegt betrachtet — als Gesetz einer übernatürlichen Welt, wenn uns auch dieser Teil der Gesetze nur durch Offenbarung bekannt sein mag.

Von den Wundern — um ein weiteres Beispiel zu nehmen — sagt er bald: sie beruhen auf uns unbekannten Gesetzen (Entr. VI, 7), bald, wo es der Orthodoxie gilt, sollen sie Aus-

---

in der Wahrheit übereinstimmen müfsten, welchen Gegensatz ich auch persönlich gefunden haben mag. Letzteres ist dann nur auf Rechnung meines schwachen Verstandes zu setzen; deshalb ist es ratsam, dies stärkeren Geistern zu überlassen (Entr. XIV, 4).

[1]) Réflexions sur la prémotion physique. chap. VIII, 23. 1715. Also kurz vor seinem Tode geschrieben. Ferner: Cousin, Fragments philosophiques. V. Edition. Paris 1866, III, 1 correspondence au Mairan S. 489.

[2]) Rech. I, chap. III, S. 8.

nahmen von den Gesetzen darstellen.[1]) Oder er vereint beide Erklärungen[2]) und meint, dafs die meisten Wunder der ersten Art angehören, und nur die allerwenigsten wirkliche Ausnahmen oder Abweichungen vom gesetzlichen Lauf der Dinge bedeuten. Auch hier kommt er mit seiner Ausflucht: die Vernunft läfst es uns als möglich erkennen — versichert uns aber nicht, dafs wirklich Wunder geschehen sind, was uns blofs der Glaube lehrt (Entr. XII, 12).

Dies mag genügen, um zu zeigen, wie wenig ihm eine Versöhnung von christlicher Lehre und Philosophie gelungen ist, und wie er sich in den eigenen religiösen Anschauungen widersprechen mufs. Von einer einheitlichen Synthese zwischen Christentum und Philosophie kann demnach kaum die Rede sein. Es ist eine Anpassung seiner Lehre an die Religion, wobei er seiner Lehre sowohl wie dem Glauben Gewalt antut.[3])

Wir wissen auch zur Genüge, welche Streitigkeiten mit zeitgenössischen Philosophen und Theologen ihm seine Religionsphilosophie eingebracht hat.[4]) Sowohl seine Bewunderer wie seine Gegner sind sich in dem Vorwurf einig, dafs er der christlichen Religion zu gunsten seines Systems Gewalt angetan hat: Männer wie Arnauld, Fénélon, die Jesuiten, Don Lamy etc. Und was Ollé Laprune selbst von der Malebrancheschen Philosophie übrig läfst, um sie mit dem Glauben und dem religiösen Gemüt in Einklang zu bringen, ist so gut wie nichts. Trotz-

---

[1]) Entr. VIII, 3.

[2]) Entr. VIII, 3; und Medit. chrét. VIII, 26.

[3]) So, wenn er Jesu zur okkasionellen Ursache der Gnade macht (s. besonders traité de la nature et de la grâce), zum blofsen Werkzeug Gottes; wenn er Gott nur seine Schöpfernatur läfst, ihm aber alle andern Eigenschaften eines Christengottes ausdrücklich abspricht: „Mit einer strengen Gerechtigkeit hat Mitleid, Güte, Langmut nichts zu tun, also besitzt Gott diese Eigenschaften nicht"; oder, da alles Geschehene gesetzmäfsig geregelt ist, so hat Gott gar keine Gelegenheit noch extra einzugreifen. „Er mischt sich nirgends ein, mit einem Wort: Er ruht sich aus" (Entr. V). „Es gibt keinen unerforschlichen Willen Gottes, da das Gesetz Gottes Wille ist." Gott wird also völlig ausgeschaltet, nachdem einmal die Welt mit ihren Gesetzen da ist. Er ist nichts weiter als das gesetzmäfsig wirksame Prinzip, die alleinige Naturursache.

[4]) Ollé Laprune, Bd. II. Bouiller, Bd. II, S. 105 ff. André: La vie de Malebranche.

dem aber sieht er in ihm das Vorbild eines christlichen Philosophen (Bd. II, S. 247) und macht verzweifelte Anstrengungen, ihn vor seinem Pantheismus zu retten.

Äufserlich, d. h. in Begriff und Ausdruck, treten überall, auch schon in den Recherches, Momente zutage, die der Scholastik eigentümlich sind und bis auf Augustin zurückgehen. In der Tat ist er als Theologe Scholastiker. Man kann sagen, seine Philosophie ist, soweit sie die Theologie betrifft, Scholastik, soweit sie wissenschaftlich ist, Rationalismus. Als Theologe erscheint er völlig mittelalterlich, als Philosoph von dem modernen wissenschaftlichen und naturwissenschaftlichen Geist erfüllt. Eine widerspruchsvolle Persönlichkeit, der als solcher ganz gerecht zu werden einem späteren Geschlecht kaum möglich ist. Was er auf dem Gebiete der Religion selbständiges geleistet hat, ist geradezu als unchristlich, weil dem tiefinnerlichen Christentum fremd, anzusehen. Seine Gegner und teilweise auch seine Bewunderer konnten ihm auf diesem Wege nicht folgen, und das letzte Beispiel hat dafür eben Ollé Laprune im zweiten Band seiner Monographie gegeben. — So ist seine Auffassung von der Gnade und Erbsünde, von der Person Jesu als okkasioneller Ursache,[1]) von der Willensfreiheit als blofser Zustimmung zu Motiven und Trieben (einer Zustimmung, die als solche keine Tätigkeit des Subjekts ausdrückt, weil es nur eine wirksame Ursache gibt, nämlich Gott), fast allgemein abgelehnt worden; ebenso seine Lehre von der Prädestination und dem damit zusammenhängenden Optimismus, demzufolge alles Übel als Nebenwirkung des streng geregelten und einfach gesetzmäfsigen Geschehens hingestellt wird.[2])

Inwieweit ist, so fragen wir weiter, Malebranche im Interesse einer Synthese gezwungen gewesen, von seiner eigentlichen ursprünglichen Lehre abzuweichen? Nicht nur kleidet er seine Lehre in religiöse Metaphern — ein zur damaligen Zeit beliebtes Mittel —, sondern er schwächt sie auch ab und widerspricht ihr sogar, um eine Übereinstimmung mit den

---

[1]) Entr. XIII, 9 u. a.

[2]) Entr. VIII, 13 und IX, 11. Die spätere Leibnizsche Theodicee wie überhaupt Leibnizens Lehre scheint doch in mancher Hinsicht nicht ganz unabhängig von Malebranche zu sein. S. a. a. O.

religiösen Vorstellungen zu erzielen. So werden für die gesetzmäfsige Notwendigkeit einfach die göttlichen Beschlüsse und Entschlüsse in bildlicher Weise gesetzt;[1]) das System der Ideen geht unter dem Namen der göttlichen Vorsehung usw. Er greift den Hauptpunkt seiner Lehre an, wenn er es später zu vermeiden sucht, alle Dinge als Einschränkung Gottes hinzustellen, sondern an Stelle von Gott Jesus Christus setzt,[2]) wiewohl Jesus für ihn auch nur ein okkasionelles Ding ist wie alle Ursachen, also keine eigene Wirksamkeit besitzt. Es widerspricht der Grundlage und dem Angelpunkt seines ganzen Systems, wenn er in den Entretiens die Vernunft als von Gott geschaffen[3]) bezeichnet, wo er doch ausdrücklich in seinem Hauptwerk lehrt: die Ideen sind nicht von Gott geschaffen, sondern so ewig wie er und in ihm. — In allen seinen Schriften, um auch das noch zu erwähnen, tritt er energisch für die Identität von Naturgeschehen und Weltordnung ein, nur im traité de moral trennt er beides, um seine Lehre mit der christlichen Moral in möglichste Übereinstimmung zu bringen und dem Fatalismus zu entgehen, der die notwendige Folge einer pantheistischen Weltordnung ist. — Eine wirkliche Hilfe oder vielmehr nur einen rettenden Ausweg findet er in der Religion, wo er mit seiner Philosophie am Ende ist; die phänomenale Existenz der Welt läfst sich nicht beweisen und ableiten aus dem Realen, d. i. dem göttlichen Sein; so rekuriert er auf die Schöpfung und in Verbindung damit auf den Begriff des Erlösers und der Erbsünde, um ein Bindeglied zwischen dem Realen und dem Phänomenalen zu haben (Entr. IX; Näheres später). Deshalb ist auch die Schöpfernatur die einzige Eigenschaft, die Malebranches Gott mit dem Gott der Christenheit gemein hat. Freilich so ganz ernst ist es ihm auch damit

---

[1]) Les lois ne sont que les volontés constants et toujours efficaces du créateur. (Entr. XII, 1.)

[2]) Tout exprime et figure Jesus Christ. Tout a rapport à lui, a sa manière depuis la plus noble des intelligeances jusqu'aux insectes les plus méprisés. (Entr. XIV.) S. auch Entr. XI.

[3]) Vous avez suivi la raison et elle vous a conduit à celui qui l'engendre de sa propre substance et qui la possède éternellement. (Entr. II, 2 und Méditations chrétiennes IV, 9.) Dagegen: La raison souveraine lui (d. h. Dieu) est coéternelle et consubstantielle. (Entr. IX, 13.)

nicht, er versucht eine philosophische Erklärung zu geben, die einen Gedanken Fichtes vorwegnimmt: Gott liefs die Welt entstehen, um ein Objekt für sein Handeln, für seine schöpferische Kraft zu haben, an dem er die Einfachheit seines gesetzlichen Handelns erproben kann.[1])

Speziell bei den Gründen für die Vereinigung von Seele und Körper sagt er, dafs die Philosophie sie uns nicht lehrt und vielleicht die Religion auch nicht; nichtsdestoweniger ist es gut, einen derartigen Grund zu bringen.[2])

„Der Glaube," gesteht unser Philosoph selbst ein, „dient dazu, um die Schwierigkeiten, die die Philosophie nicht lösen kann, aufzulösen, allerdings nur soweit, als sie sich auf Gott beziehen, also ins Reich der Metaphysik gehören" (Entr. IX, 6, 5); aber was von Gott übrig geblieben ist, das haben wir ja eben gesehen, und selbst diese Eigenschaft hat mehr bildliche als reale Bedeutung; ist doch nichts anderes damit gemeint als das Sein schlechthin, das zugleich das allein wirksame, schaffende Prinzip ist. Auch die religiösen Gottesvorstellungen kommen daher für das reine System wenig in Frage. Und so haben wir alles Recht und allen Grund, den Philosophen von dem Theologen Malebranche zu trennen. Die Religion ist jenem nur das Kleid, das dem System lose umgeworfen wird, um den Anschauungen und Forderungen der Zeit und der Mitwelt gerecht zu werden, wobei er aber für seine Auslegungen und Erklärungen nur Wahrscheinlichkeit in Anspruch nimmt (Convers. chrétiennes VI) und sogar eingesteht, dafs man auch hier nicht nur gegnerische Ansichten zulassen kann, sondern selbst zu unauflöslichen Widersprüchen gelangt (traité de la nature et de la grâce, Schlufs).

Wieweit diese Forderung einer Synthesis der persönlichen Natur des Philosophen entsprach, läfst sich natürlich nicht

[1]) Il fallait effectivement une cause occasionnelle à une cause générale ... afin que cette cause générale agissant toujours d'une manière uniforme, elle put produire dans son ouvrage, par des moyens très simples et des lois générales toujours les mêmes, une infinité d'effets différents. (Entr. IV, 12.)

[2]) ... c'est un fait constant, mais dont les principales raisons ont été jusqu'ici inconnues à la philosophie et que peut-être la religion même ne nous en apprent pas. En voici une néanmoins qu'il est bon que je vous propose. (Entr. IV, 12.)

entscheiden. Nur soviel haben wir darüber ausmachen können, dafs er als Rationalist und Autoritätsgläubiger den Glauben rationalisieren wollte, d. i. den Glauben zum Wissen erheben, um glauben zu können. Unleugbar liegt hier ein innerer Widerspruch, eine Tragödie der Seele vor, die, um glauben zu können, erst wissen mufs.

Das ist ja auch das Typische für den reinen Rationalisten, dafs er der inneren und äufseren Erfahrung keinen Raum läfst, dafs er auch den Glauben begreifen will. Spinoza ist nur Rationalist der Methode nach, Malebranche nach seiner ganzen Philosophie.

Dafs er im späteren Alter ein immer gröfseres Gewicht auf die Religion legt, haben wir schon bemerkt.[1]) Die Bedeutung, die die Philosophie für die Welt und Menschheit und auch für ihn früher gehabt hat, setzt er dadurch herab. Und damit kommen wir auf den von uns schon berührten Punkt, auf die philosophische Entwickelung Malebranches. Diese werden wir jetzt, wo wir einen Einblick in die Denkart dieses Philosophen gewonnen haben, um so besser verstehen.

Welche Quellen hat Malebranches System? Wir haben es als Pantheismus bezeichnet, und den Autor als Rationalisten im strengsten Sinne des Wortes: Was nicht begrifflich erfafsbar, ist blinder Glaube. Wie gelangt ein Rationalist zum Pantheismus? Hat nicht Ollé Laprune recht, besitzt nicht jede pantheistische Weltanschauung eine Strömung, die ihre Quelle in der Mystik hat? Bei Spinoza ist der Pantheismus der Ausdruck der gefühlten Einheit des Mannigfaltigen; bei Malebranche aber ist diese Einheit eine nur gedachte; sie ist ein formallogisches Moment und erkenntnis-theoretisches Erfordernis, kein Bedürfnis des Gemüts:[2]) Gott ist der höchste Begriff, oder

---

[1]) Siehe auch lettrés: Malebranche an Mairan VI; Blampignon: Etude sur Malebranche; Correspondance inédite S. 20.

[2]) Dafs der Pantheismus bei ihm das Bestimmende gewesen und zur Fassung seines ganzen Systems geführt hat, geht aus seinen eigenen Worten hervor: ... Dieu est le vrai père de la lumière qni éclaire seul tous les hommes, sans lequel les vérités les plus simples ne seraient point intelligibles et le soleil tout éclatant qu'il est ne serait pas même visible. Car c'est ce sentiment qui m'a conduit à la découverte de cette vérité qui parait un paradox: que les idéesqui nous représentent les créatures ne sont que des perfections de dieu qui répondent à ces mêmes créatures et qui

auch ein Begriffssystem, durch das wir denken; Gott ist die höchste Wahrheit, aus der sich alle Wahrheiten ableiten lassen; Gott ist die erste Ursache, ja er ist die einzige Ursache, weil wir mit dem Wort Ursache keinen deutlichen Begriff verbinden können, und doch die Einheit aller Ursachen und Gesetze voraussetzen müssen, wenn das gesetzliche Geschehen für unseren Verstand als solches erfafsbar sein soll.[1]) — Bei Spinoza ist Gott auch Aktualitätsbegriff, bei Malebranche eigentlich nur logisches Prinzip. Wo bei Malebranche der Aktualitätsbegriff auftritt, da existiert kein Wissen, sondern nur Glauben. Jeder Körper ist ein Resultat der göttlichen Tätigkeit (Entr. VIII, 5). Aber trotzdem können wir seine Existenz nur glauben, nicht beweisen, da zwischen Gott und Welt keine notwendige Beziehung existiert; eine solche besteht nur zwischen Grund und Folge, nicht zwischen Ursache und Wirkung. Auch die menschliche Seele ist ein bestimmter Ausdruck göttlicher Wirksamkeit; alles, was wir erleben und empfinden, ist eine Tätigkeit dieser Ursache, ohne dafs wir uns jemals dessen innerlich bewufst werden können; und auf psychischem Gebiet ist daher auch keine wirkliche Erkenntnis möglich. Malebranche mufs sich natürlicherweise auch des Aktualitätsbegriffes bedienen, um die Existenz von Körper und Seele plausibel zu machen. Aber in beiden Fällen haben wir keine Modifikation der Substanz, sondern höchstens Partizipationen oder Nachahmungen, wie Malebranche es nennt, wodurch er den phänomenalen Charakter der Dinge retten und Gott als transzendente Ursache beibehalten will. Jedenfalls ist er sich nie darüber klar geworden, dafs mit dem Aktualitätsbegriff auch Gott als immanente Ursache gesetzt ist, sonst hätte er die hier bestehende Beziehung zu Spinoza gewifs

---

les représantent (Rech. I, chap. XIV, 2). Es ist zweifelhaft (s. a. S. 14 Anm.), wieweit ein theologisches Moment für die Konzeption des Gottesbegriffes überhaupt mafsgebend gewesen ist. Dafs er sich gerade hier ziemlich unabhängig von der Religion erweist, zeigt die folgende Stelle (rech. 3, part. 2, chap. 9, 5, S. 119), wo er sagt: „man kann nicht einmal wissen, ob Gott ein Geist ist, wenigstens lehrt uns das nicht so die Vernunft, wie die heilige Schrift“. Jedenfalls ist er nicht auf die Art ein Geist, wie wir die Geister erfassen. Vielmehr ist Gott nur: „l'être sans restriction, tout être, l'être infini et universel“.

[1]) Entr. VII, 10; s. a. Rech. III, part. II, chap. VIII, Rech. IV, chap. VI.

erkannt. Im Grunde wufste Malebranche mit diesem, mehr dem mystischen Erfassen als dem rationalen Begreifen zugänglichen, Aktualitätsbegriff nicht viel anzufangen; dort wo er, eben als schaffendes Prinzip von Körper und Seele, besonders in die Erscheinung tritt, nämlich in seiner Kausalitätstheorie, ist er infolge dieser Verkennung, wie wir noch sehen werden, gescheitert.

Gott als alleinige Ursache ist zugleich die oberste Idee und die göttliche Vernunft, mithin ein Ideensystem. Dies ist der Gottesbegriff, den Malebranche hauptsächlich anwendet. Alle unsere Begriffe und Vorstellungen verdanken der Tätigkeit dieser Ideen ihre Existenz, all unser Wahrnehmen und Erkennen hat darin seinen Grund. Gott ist die Möglichkeit der Erkenntnis und die Möglichkeit der Wahrnehmungen; er ist das Unendliche, durch den wir alles Endliche erkennen; und das ist für Malebranche keine blofs bildliche Redeweise, sondern bezeichnet vielmehr das Allumfassende, Insichfassende, in dem alles Einzelne eine Einschränkung, eine nähere Bestimmung, eine Teilnehmung am Unendlichen ist. Ohne den Begriff, den wir vom Unendlichen haben, können wir niemals wahrnehmen und erkennen. Die reinen Ideen oder Begriffe sind vorwiegend geometrische Gebilde der intelligiblen Ausdehnung, und so bekommt auch sein Gottesbegriff eine dementsprechende, sozusagen mathematische Färbung. Gott ist der logische Grund, insofern er als die Möglichkeit der Erkenntnis überhaupt hingestellt wird und zugleich die formale Einheit aller Begriffe: Ideal- und Realgrund unserer Erkenntnisse. Die Welt ist die Erscheinungsform eines Begriffssystems als Resultat seiner Tätigkeit — oder genauer gesagt der Tätigkeit des einen Begriffs der intellegiblen Ausdehnung, der alle übrigen in sich fafst und deren Grundlage bildet. Mit den Identitätsphilosophen hat Malebranche diesen weiteren Berührungspunkt; — hier werden wir an Hegel denken.

Um die Notwendigkeit und die Allgemeingültigkeit der Erkenntnisse zu begründen, erhebt Malebranche die Vernunft zum Weltprinzip.[1]) Hier

---

[1]) Diesem Ausgangspunkt und Grundzug der Malebrancheschen Philosophie vermag keine kantianisierende Darstellung, in der alles Metaphysische als Abweichung vom richtigen Wege erscheint, gerecht zu werden.

liegt der eigentliche Ursprung seines Pantheismus und zugleich seine einzige innere Berührung und Beziehung zu Augustin, bei dem die ewigen Wahrheiten sich in Gott befinden.

Wir haben keinen Anlafs — (s. weiter unten) — zu glauben, Malebranche habe seine ganze Lehre aus der Descarteschen entwickelt. Ganz gewifs hat gerade Augustin auf die innere Entwicklung des Philosophen Einflufs gehabt; die psychologischen Kriterien der Erkenntnis, die Descartes gab, genügen nicht, um daraus eine Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit herzuleiten. Malebranche setzt gerade an Stelle der psychologischen Kriterien „des klar und deutlich Erkennten" objektive (Rech. IV, chap. XI), und dazu verhalf ihm Augustin mit seinen ewigen Wahrheiten, die sich in Gott befinden. Allerdings erleidet dieser Satz bei Malebranche bedeutende Modifikationen, um ihn dem Rationalismus anzupassen (Rech. III, part. II, chap. VI). (Näheres später.)

Malebranches Philosophie ist eine Verbindung Descartesscher Physik mit Augustinischer Metaphysik: Was allgemein notwendig erkannt wird, kann nichts Willkürliches, kein Produkt unseres Verstandes oder Gottes sein, sondern mufs im Realen selbst seinen Grund haben. Daher sind die Objekte all unserer Begriffe, soweit wir durch sie zu notwendiger und allgemeiner Erkenntnis geführt werden, die reinen Ideen oder die göttliche Vernunft, als das Reale, an dem alle Menschen teilhaben. Im Folgenden werden wir die Ideenlehre als das charakteristische Produkt dieser Verbindung kennen lernen.

Die logisch-mathematische Natur des Gottesbegriffs hätten wir genügend angedeutet. Es ist klar, dafs sich mit dieser Fassung eine transzendente Ursächlichkeit nicht verträgt. Wenn die Welt aus den Begriffen hervorgehen soll, so kann dies nur auf immanente Weise geschehen, in Form einer immanenten Entwicklung, etwa wie bei Hegel. Wenn wir in der Geschichte der Ideenlehre bis auf Plato zurückgehen, finden wir schon bei ihm auf der Höhe seiner Entwicklung im Philebos — Philebos ist der Höhepunkt der platonischen Philosophie, der angeblich spätere Timäos weist anscheinend auf eine schon überwundene Entwickelungsstufe dieses Denkers zurück — eine (entgegen der üblichen Interpretation) immanente Natur

der Ideen: Sie sind die natürlichen Gattungen und zugleich Stufen des Seins; die Ideenwelt ist kein transzendentes Gebilde mehr wie noch im Symposion oder Phädros, sondern ein dynamisch-intellegibler Kosmos. Die Ideen sind vielheitliche (s. S. 7 Anm. 3) Einheiten, deren sich der Verstand nur durch die Methode der Mittelbegriffe bemächtigen kann (Philebos 15./17). Damit hat Plato nicht nur seine Methodenlehre völlig ausgebaut, sondern auch seine Erkenntnistheorie, Naturwissenschaft und Ethik auf den Gipfel aller Philosophie getragen.

Auch der Begriff der Emanation, wie wir ihn etwa bei Plotin finden, ist schliefslich nur eine Umschreibung für die Immanenz von Gott, Geist und Weltseele. Wenn der Mensch auch nur in der Ekstase sich zum höchsten Einen erheben kann und somit subjektiv, für den Menschenverstand, das Höchste über dem Niederen steht, so ist doch objektiv alles Seiende nur in dem Höchsten und aus dem Höchsten. Vielleicht ist gerade dieser Umstand als psychologisches Motiv für die Anwendung des symbolischen Begriffs der Emanation oder Ausstrahlung mafsgebend gewesen.

Der Rationalist Malebranche sucht den Unterschied zwischen Real und Phänomenal möglichst abzugrenzen. Ihm ist das intuitive Erkennen nicht gegeben; er sucht logische, womöglich mathematische Beziehungen aufzufinden. Und dies kann er eher bei einer Transzendenz als bei einer Immanenz der Begriffe. Im letzteren Falle haben wir nämlich Einheiten, die eine rationale Analyse nicht gestatten. Da aber die Vorstellungen aus den Begriffen hervorgehen, und so eine Immanenz doch wieder notwendig wird, so kann man schon von vornherein annehmen, dafs auch hier wieder der Gegensatz zwischen Realem und Phänomenalem nur zu einander widersprechenden Ergebnissen führt. So fällt schliefslich — um das Ergebnis vorweg zu nehmen — alles auseinander: Auf der einen Seite die Begriffe, auf der andern die Empfindungen und aufserdem die Körperwelt, deren Existenz zwar nur Glaubenssache, aber doch für das System notwendig ist.

Malebranches Pantheismus erweist sich als ein unmöglicher, weil ihm das mystische Element fehlt. Deshalb ist sein Glauben kein religiöser, sondern ein Vernunft-

glauben. Und als auch dieser sich als hinfällig erweist (s. S. 13), kehrt der Philosoph zum Autoritätsglauben, zu Dogma und Offenbarung zurück.[1])

Die verschiedenen Darstellungen, die dieses eigentümliche System schon gefunden hat, haben daher aus für uns jetzt begreiflichen Gründen keine einheitliche, klare Interpretation zuwege gebracht. Mario Novaro, der die tiefsinnigste Darstellung gegeben hat, behauptet,[2]) dafs es bisher, d. h. vor ihm, „nicht gelungen ist, dieses System als eine gleichartige und konsequente Anschauung wieder aufzubauen, wie eine solche jede urwüchsige Weltanschauung sein soll. Unbewufst fühlte man die Tiefe des Gedankens, ohne den Pfad zu finden, der denselben verständlich macht. So hat man nie versäumt, die Tiefe der Malebrancheschen Philosophie zu loben, ohne dafs man jedoch von derselben einen bestimmten Begriff gehabt hätte.“ Novaro selbst ist es — wie seinen Vorgängern — nicht gelungen, die Lehre als ein widerspruchsloses Ganzes darzustellen, trotz mancher harmonisierenden Willkürlichkeiten und gewagten Deutungen. Die Schuld liegt nicht an dem Interpreten oder an der Schwerverständlichkeit des Meisters, sondern sie liegt im System selbst. Dies zu zeigen, soll die Aufgabe der vorliegenden Arbeit sein. Es handelt sich dabei nicht um einzelne leichte oder grobe Widersprüche, wie sie jedem Denker unterlaufen, sondern um den Gegensatz, dessen Vereinigung innerhalb des Systems und auf der Grundlage dieses Systems sich als eine Unmöglichkeit erweist, obwohl gerade dieser Gegensatz den Hauptpunkt seiner ganzen Lehre bildet: das Verhältnis der Erscheinungswelt in ihrer zahllosen qualitativen und quantitativen Mannigfaltigkeit zu der Einheit und Einfachheit des qualitäts- und quantitätslosen realen Seins. All die zahlreichen Widersprüche und Schwierigkeiten finden ihre Erklärung in dieser Unmöglichkeit, eindeutige Beziehungen zwischen Realität und Phänomenalität herzustellen.

---

[1]) Car perdre la foi c'est tout perdre et la foi ne vient que par la révélation et non de la speculation des idées claires des mathématiques et des nombres. (Cousin Bd. III, S. 456.)

[2]) Die Philosophie des Nikolaus Malebranche S. 86. Der Verfasser ist noch tiefsinniger als es der Philosoph selbst war, und darunter leidet die Objektivität der Darstellung.

Diese Unmöglichkeit findet ihren deutlichen Ausdruck in der Ideenlehre. Denn die Ideen sind es, die unserem Philosophen sowohl zur Darstellung des Realen und des Phänomenalen dienen, und nichts anderes — anscheinend — kennt Malebranche als Ideen, mögen es reine Begriffe oder Vorstellungen, d. h. Repräsentanten des Realen oder Phänomenalen sein. So wird die Darstellung der Ideenlehre zugleich, wenn wir von der Ethik absehen wollen, eine, sich im Rahmen des Systems haltende, kritische Darstellung seiner Philosophie unter dem eben entwickelten Gesichtspunkt sein.

Unbeschadet der Einheit unserer Seele können wir mehrere Vermögen unterscheiden und gesondert betrachten: Sinne, Einbildungskraft und reinen Verstand, die den passiven Teil der Seele, auch Verstand schlechthin genannt, sowie Neigungen und Leidenschaften, die den aktiven Teil der Seele ausmachen. Zur Vorstellung von Objekten wirken alle drei Kräfte des Verstandes zusammen. Durch die Sinne gewinnen wir die Empfindungen, wie Farbe, Geruch, Geschmack, auch Schmerzen und Vergnügen; die Einbildungskraft liefert uns die Gedächtnisbilder als eine Art schwächerer Empfindung; der reine Verstand gibt uns die Begriffe. Das wäre das Schema. Wie haben wir es uns aber im einzelnen nach Malebranche zu denken? „Verstand überhaupt ist die leidende Fähigkeit, alles zu erkennen oder dergemäfs er alle Abänderungen erträgt, deren er fähig ist; er empfindet die gegenwärtigen Dinge und bildet sich die abwesenden ein; und die Sinne und die Einbildungskraft sind nichts anderes als der Verstand, der durch die Organe des Körpers alles, was aufser ihm ist, empfindet.“ Es mufs also ein materielles Substrat bei diesen beiden gegeben sein, was bei den Begriffen des reinen Verstandes nicht der Fall zu sein scheint. Dieses materielle Substrat wird vorwiegend gebildet durch die Bewegung der Lebensgeister. Ihre Bewegung wird bei den Sinnen durch die äufseren Objekte hervorgerufen; die Lebensgeister nehmen dabei ihren Lauf durch die Nerven nach dem Gehirn hin. Bei der Einbildungskraft hat diese Bewegung nur im Gehirn ihren Sitz.[1]) Das materielle Substrat der Empfindung scheidet sich in die Wirkung der Aufsenkörper auf

---

[1]) Rech. II, part I, chap. I, 1.

den unsern, was sich durch das Aufstofsen unsichtbarer Teilchen auf die Sinnesorgane dokumentiert, und in die Fortpflanzung dieser Erschütterung durch die Lebensgeister bis zum Gehirn hin. Das psychische Phänomen, das mit diesen physiologischen Vorgängen zugleich auftritt, setzt sich zusammen aus den Empfindungen oder Vorstellungen selbst und dem von der Seele gefällten Urteil über den Sitz und die Ursache der Empfindung.[1]) Der Zusammenhang zwischen den physischen und den psychischen Vorgängen ist ein derartiger, dafs Gott die Empfindung in uns erzeugt — als Ausdruck seiner alleinigen Tätigkeit und Wirksamkeit, neben der nicht einmal die menschliche Seele eine eigene Aktivität besitzt — gemäfs und auf Anlafs der physiologischen Einwirkung, die die Aufsendinge auf unseren Körper hervorbringen. Bei diesen Einwirkungen oder Eindrücken selbst kann es demnach nur quantitative Unterschiede geben, nur ein Mehr oder Minder, während die verschiedenen Empfindungen sich qualitativ unterscheiden.[2]) Daher „sind die Gegenstände der Sinne als Eindrücke oder als das, was sie wirklich sind, viel weniger verschieden als die ihnen entsprechenden Empfindungen.“ Der Ursprung ihrer Verschiedenheiten befindet sich ausschliefslich in unserer Seele; erzeugt werden sie in uns durch Gott. Damit ist schon die ausschliefsliche Subjektivität aller Empfindungen trotz etwaiger objektiver Vorgänge[3]) ausgesprochen. Die Dinge besitzen keine eigene Wirksamkeit; es kann deshalb auch keine Kausalbeziehung zwischen Geist und Körper geben. „Aber zum wenigsten ist es evident, dafs ein Körper, dafs eine rein passive Substanz nicht durch eigene Wirksamkeit auf einen Geist, auf ein Wesen ganz anderer Natur wirken kann.“ (Entr. IV, 11.)

Okkasionalismus[4]) und Dualismus schliefsen jeden inneren Zusammenhang zwischen physiologischen und psychischen Vor-

---

[1]) Rech. I, chap. X, 6.

[2]) Rech. I, chap. X, 5.

[3]) Es wird sich nachher zeigen, dafs die Annahme objektiver Vorgänge unhaltbar ist, wenn wir nicht materielle darunter zu verstehen haben.

[4]) Näheres darüber weiter unten. Siehe auch Pillon (Année philosophique IV, 1893, S. 144 u. 153.

gängen aus. Die Eindrücke können nur der Anlaſs sein, auf Grund dessen Gott die Empfindung in uns erzeugt. „Und nur allein der Urheber erhält sie, wie er sie hervorruft; wir können sie nicht willkürlich erzeugen.“ [1]) Das tut das allein wirksame, das aktive Prinzip. „Er erzeugt unsere Empfindungen, sobald unsere Augen offen stehen, er erzeugt sie so entsprechend und so verschieden, wie die körperlichen Eindrücke sind.“ Das soll aber nur heiſsen, daſs eine Verschiedenheit auf der einen eine Verschiedenheit auf der anderen Seite mit sich bringt. Doch diese Verschiedenheiten haben nichts miteinander zu tun; die einen sind materiell und nur quantitativ, die andern psychisch und qualitativ. Und überdies, wie schon bemerkt, sind die materiellen Unterschiede viel unbedeutender und kleiner als die parallel laufenden psychischen. Keineswegs ist, wie bei dem ausgesprochenen Parallelismus, der psychische Vorgang etwa nur ein anderer Ausdruck, ein Analogon des physischen; in dem System unseres Philosophen haben sie nichts miteinander zu tun; es ist bloſs das äuſerliche Moment des Anlasses, das sie in eine Beziehung zueinander bringt. Dabei darf man sich aber nicht wundern, daſs trotz der Gegensätze der beiden Substanzen ihre Modifikationen wechselseitig (réciproques) sind. Dies muſs sein, damit sie zusammen ein einheitliches Ganze bilden. (Rech. I, chap. XII, 5.) „Was wir empfinden, das empfinden wir demnach wirklich so, wie es ist, nämlich als Empfindung.“ Bei der Empfindung selbst kann also nie ein Irrtum vorkommen, auch wenn wir dabei von den physiologischen Vorgängen nichts wissen. Der Irrtum liegt in dem Urteil über den Sitz der Empfindung, daſs das, was jeder erblickt, wirklich auſser ihm sei, weil er es auſser sich erblickt.[2]) „Man glaubt, die Empfindungen seien in den äuſseren Körpern, die man wahrnimmt, und man sieht den Ursprung der Verschiedenheiten in den Körpern, wiewohl sie sich ausschlieſslich in der Seele befinden.“ Da die Empfindungen nur subjektiv sind, so ist damit auch die Möglichkeit von Wahnvorstellungen erklärt, für deren Auftreten die Vorgänge innerhalb des Gehirns den genügenden Anlaſs bilden.

---

[1]) Rech. I, chap. XIII, 3.

[2]) Rech. I, chap. XIV, 3 und chap. X.

Die Verschiedenheiten der physischen Vorgänge stehen, wie schon hervorgehoben, in einer gewissen, wenn auch keineswegs notwendigen, inneren Beziehung zu den Verschiedenheiten der psychischen Phänomene; jene sind aber von der Lage und dem Bau der Sinnesorgane abhängig; und weil dieses etwas Individuelles ist, so sind auch die Empfindungen — die aber als solche, wie gleich gezeigt werden soll, nicht schon „Wahrnehmung“ sind —, die die Menschen bei demselben Gegenstand empfangen, in den einzelnen Individuen oft sehr verschieden.[1] „Nicht alle Menschen haben von ein und demselben Objekt gleiche Empfindungen. Ein und derselbe Mensch hat von ein und demselben Objekt verschiedene Empfindungen, wenn er es zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Teilen des Körpers empfindet . . . verschiedene Objekte können hinwiederum ein und dieselbe Empfindung verursachen.“[2]) Mithin sind die Empfindungen nicht nur subjektiv; es fehlt ihnen auch jede Allgemeingültigkeit, deshalb macht Malebranche auch keinen Unterschied zwischen Schmerz- und Farbenempfindungen.[3]

Ist aber der Gegenstand, den wir wahrnehmen, nur ein Empfindungskomplex? Offenbar nein. Wir sehen ja Körper, und Körper sind ausgedehnt; wir haben also Bilder vor unserem geistigen Auge, die sich anscheinend nicht in Empfindungen auflösen lassen; die Wahrnehmung der Ausdehnung oder besser gesagt, von etwas Ausgedehntem, ist z. B. nichts derartiges, sie ist etwas Anschauliches, und bloſse Empfindungen sind ja gerade dadurch charakterisiert, daſs sie nicht anschaulich sind, höchstens nur — wie z. B. die Farben — an einem anschaulichen Gegenstand in die Erscheinung treten (s. S. 29). Empfinden ist eben noch kein Wahrnehmen; dazu müssen sich noch andere Faktoren gesellen, und zwar solche, die aus dem reinen Verstande stammen, nicht aus der Einbildungskraft, die nur ein schwächeres Abbild unserer sinnlichen Empfindungen ist und daher dieselben Schwierigkeiten aufzuweisen hat, wie diese.

Das Problem wäre also kurz gesagt: Wie überbrücken wir die Kluft zwischen Empfindung und Vorstellung? Wir

---

[1]) Rech. I, chap. XIII, 5.

[2]) Rech. VI, part. II, chap. II, S. 217. Rech. I, chap. XIII, 5.

[3]) Rech. I, chap. XII, 4, 5.

werden wohl am besten tun, wenn wir uns darnach umsehen, was bei Malebranche unter „Vorstellung“ zu verstehen ist. Sind uns damit beide Faktoren bekannt, so werden wir möglicherweise eine Brücke zwischen ihnen schlagen können. Das vorgestellte Objekt nennt Malebranche im III. Buch seines Hauptwerkes „Idee“. Hier begegnet uns die erste ausdrückliche Definition dieses Wortes: „Ich verstehe unter dem Worte Idee nichts anderes als den unmittelbaren Gegenstand der Seele oder das, was ihr am nächsten ist, wenn sie sich einen Gegenstand vorstellt.“ [1]) Idee bezeichnet hier also den gesamten psychischen Komplex, wie er sich in der Vorstellung vereinigt findet; dazu gehören aber auch die Empfindungen wie Farbe usw. Wodurch wird nun ein Empfindungskomplex zu einer Vorstellung, einer Idee? Wenn wir unsere Empfindungen nur fälschlich als Eigenschaften der Gegenstände nehmen oder in ihnen ihre Ursache sehen, was bleibt noch von ihnen übrig? Ein materielles Substrat? „Der Eindruck, der bezüglich aller sinnfälligen Eigenschaften trügerisch ist, indem er unsere Empfindungen uns den Körpern zuschreiben läſst — sollte er es nicht auch in Ansehung der wirklichen, d. h. materiellen Existenz der Körper selbst sein?“ [2]) Die Lebhaftigkeit, mit der sich uns die Wahrnehmung aufdrängt, und dadurch, daſs dies ohne unser Zutun und eventuell wider unsern Willen geschieht, verführt uns, diese Eindrücke auf Kosten eines auſserhalb unserer Wahrnehmung sich befindenden, irgendwie beschaffenen Substrates zu setzen.“ Materiell dürfen wir es nicht nennen, denn dann wären es ja unsere eigenen Empfindungen, wie Härte, Weichheit usw., ganz abgesehen davon, daſs Geist und Körper nicht aufeinander wirken können.

Was bleibt also übrig, wenn wir aus unseren Vorstellungen alle Empfindungen als solche eliminieren? Die Ausdehnung! Durch Sie unterscheidet sich Empfindung und Vorstellung voneinander. Lassen sich denn aber Empfindung und Ausdehnung in unserem Bewuſstsein voneinander scheiden? Sind sie nicht in einer untrennbaren Einheit in unserer Seele? Kann ich etwas anderes empfinden als farbige Flächen, farbige Gestalten

---

[1]) Rech. III, part, II, chap. I, 1.

[2]) Rech. Eclaircissement VI, S. 305.

und Körper?[1]) „Die Seele", so lehrt auch Malebranche, „ist etwas Einheitliches". Einbildungskraft, reiner Verstand, Neigungen und Leidenschaften, sie alle wirken zusammen, ineinander und durcheinander. Wie retten wir uns da — so müssen wir fragen — vor dem Solipsismus? Wie kommen wir bei der Subjektivität aller unserer Wahrnehmungen zu einer objektiven, allgemeingültigen und notwendigen Erkenntnis?[2]) Und wie können auch nur die Menschen bei der Verschiedenheit der Empfindungen ähnliche Vorstellungen, d. h. übereinstimmende Erfahrungen haben?

Wenn wir auf unsere Vorstellungen acht geben, so werden wir merken, dafs trotz des schnellen Wechsels und der grofsen qualitativen Verschiedenheit unserer Empfindungen die Ausdehnung dabei qualitativ sich nicht ändert. Sie mag gröfser oder kleiner werden, sie mag andere Grenzen, d. h. andere Figuren annehmen: immer bleibt es dieselbe Ausdehnung, die nur ihrer Gröfse nach variiert, und nur die verschiedenartigen Empfindungen, die mit ihr vergesellschaftet auftreten, können uns diese Tatsache verbergen. Sollten wir dadurch nicht zu der Annahme geführt werden, die von uns wahrgenommene Ausdehnung, d. h. die unseres geistigen Kosmos, sei nicht subjektiv, sondern sie ist objektiv, in einem höheren Verstande gewissermafsen, in einem höheren Bewufstsein enthalten, von dem wir ein Teil sind? Vielleicht existiert dort so etwas wie die Ideen oder zum wenigsten etwas, was deren Existenz ermöglicht, und macht es erklärlich, wie wir, die wir an diesem allgemeinen Bewufstsein teil haben, diese Ideen haben und immer wieder in derselben Weise, auch willkürlich, reproduzieren können.

---

[1]) Réponse de l'auteur de la Recherche de la vérité au Livre de Mr. Arnaud des vrayes et des fausses Idées. Rotterdam 1684. Chap. IX.

[2]) Je suis certain . . . que les vérités et les lois éternelles sont nécessaires; il est impossible qu'elles ne soient pas telles qu'elles sont. Or je ne vois rien en moi d'immuable ni de nécessaire; je puis n'être point ou n'être pas tel que je suis; il peut y avoir des esprits, qui ne me ressemblent pas et cependant je suis certain qu'il ne peut y avoir d'esprits qui voient des vérités et des lois différentes de celles que je vois; car tout esprit voit nécessairement que 2 fois 2 font 4 et qu'il faut préférer son ami a son chien . . . (Eclaircissement X, S. 325).

Damit kommen wir zu einem Hauptpunkt des Systems, zur Lehre von der intelligiblen Ausdehnung. Durch eine mehr psychologische Analyse haben wir uns diesen Standpunkt nahezubringen gesucht.

Wenn wir ihn jetzt genauer betrachten wollen, wozu wir uns blofs an Malebranche selbst zu halten brauchen, so ist die erste Frage: Wo befindet sich jene intelligible Ausdehnung, und in welcher Beziehung steht sie zweitens zu der Ausdehnung, die unsere geistige Welt charakterisiert?

„Sie ist göttlicher Substanz insoweit als sie materielle Wesen vorstellt und an ihnen teilnimmt."[1] „Gott teilt nämlich den Dingen nicht die Vollkommenheiten seiner Substanz mit, was Malebranche mit Augustin und den Scholastikern, namentlich Thomas von Aquino, mit Realitäten identifiziert, sondern nur die in seiner Substanz vorgestellten ... Gott schliefst alles Seiende in sich, ist aber unendlich mehr und vollkommener als es, und kann daher das weniger Vollkommene und Beschränkte nur als Vorstellung in sich enthalten."[2] Und das gilt nicht nur vom endlichen, begrenzten, sondern auch vom unendlichen, intelligiblen Raum, der ja nur auf eine Art unendlich ist, nicht wie Gott in jeder Hinsicht. Die Realität des gewöhnlich so genannten Seins ist in der wahrhaften Realität, nämlich in Gott, nur als Vorstellung enthalten, und zwar in der allgemeinen Vorstellung des intelligiblen Raums; dieser soll eben hier dazu dienen, den Phänomen-Charakter der Welt auch als solchen in Gott, und zwar als Vorstellung, zu wahren.

Wir hätten hier also die phänomenale Fassung des Begriffes; seine Statuierung als eine Art Vorstellung in Gott (in der alles phänomenale Sein eingeschlossen ist, um den Charakter der Erscheinungswelt zu sichern und vom Absoluten zu trennen), macht es plausibel, dafs Malebranche die intelligible Ausdehnung von der göttlichen Unermefslichkeit scharf unterschieden wissen wissen will.[3]

---

[1]) L'étendue intelligible que nous voyons dans la substance divine qui la renferme n'est que cette même substance en tant que représentative des êtres matériaux et participable par eux (Entr. II, 6; VIII, 8 u. a.).

[2]) Entr. II, 6.

[3]) L'immensité de Dieu c'est sa substance même répandue partout et partout tout entier remplissant tous les lieux sans extension locale. Voilà

Dies ist etwas für den Verstand Unbegreifliches, wie alle Eigenschaften Gottes.[1]) „Alles, was unendlich ist, in jedem Sinn, ist auf jede Weise für den Menschengeist unbegreiflich; denn man wisse, um würdig über Gott zu urteilen, darf man ihm nur unbegreifliche Attribute zuerteilen . . . Gemäfs unseren Begriffen vom unendlich vollkommenen Wesen, vom unbegreiflichen Wesen . . .“[2]) Die Unermefslichkeit ist also eine Eigenschaft, die intelligible Ausdehnung nur eine Vorstellung Gottes oder des Realen. Die Ausdehnung ist das denkbar klarste, durch das wir die ganze Natur erkennen und begreifen, die Unermefslichkeit bleibt etwas völlig Unbegreifliches.[3]) Wollten wir sie nach der Idee der Ausdehnung beurteilen, so würde das heifsen, Gott eine körperliche Ausdehnung geben. Mag man sie so unermefslich denken, wie man will, man kann doch nicht die Unvollkommenheit ausschliefsen, die diese Idee repräsentiert.“[4]) Und Unvollkommenheiten, wenn von solchen nicht im moralischen Sinne die Rede ist, bedeuten, das sei nochmals hervorgehoben, soviel wie relativ im Gegensatz zum Absoluten, d. i. dem Realen. Indem so die Ausdehnung mit dem, was sie enthält, nämlich (S. 31, Anmerk. 3) den vorgestellten Objekten, auf eine Stufe gestellt wird, erhält sie auch denselben Grad der Realität, nämlich blofs Vorstellung zu sein, nichts weiter. Und wenn diese Idee als Vorstellung innerhalb des Absoluten hingestellt wird, so soll damit gewifs nur ihr Phänomen-Charakter gekennzeichnet sein. Fällt aber jeder Unterschied zwischen ihr und den übrigen Vorstellungen fort, so ständen wir wieder vor dem Solipsismus, da wir ja gesehen haben, dafs die Vorstellung von den Empfindungen sich nur durch das Element der Ausdehnung unterscheidet, das sie begleiten; dann hätte jeder Mensch seine eigene Ausdehnung für sich, unterschieden von

---

tout ce que je prétend être tout-à-fait imcompréhensible. Mais l'éntendue intelligible n'est que la substance de Dieu en tant que répresentative des corps et participable par eux avec les limitations ou les perfections qui leur conviennent et que représente cette même étendue intelligible qui est leur idée ou leur architype (Entr. VIII, 8).

[1]) Entr. VIII, 8. [2]) Entr. VIII, 7.

[3]) Entr. VIII, 8. [4]) Ebenda.

der des andern, wie es bei den Empfindungen der Fall ist. Dem widerspricht aber, dafs die Idee der Ausdehnung ewig und notwendig, dafs sie ein Begriff ist [1]) und als solcher wirkliche Realität besitzt, an der alle in ihr enthaltenen Objekte Anteil haben; ferner schliefst sie Ideen vom ewigen, unveränderlichen Sein in sich, wie wir weiter unten sehen werden; sie besitzt die schöpferische Kraft, ihren eigenen Inhalt aus sich hervorgehen zu lassen; sie ist das Urbild der Materie, nach dem Gott diese geschaffen hat. Durch diese ihre schöpferische Tätigkeit bekommt sie aber eo ipso objektive Realität,[2]) da es nur ein wirksames Prinzip gibt, das zugleich das Sein oder Gott darstellt; und so erscheint die Welt in Gott nicht mehr als Vorstellung, sondern als im objektiven Sein wurzelnd [3]).

Jetzt verwischt sich auch mehr und mehr der Unterschied zwischen Unermefslichkeit und intelligibler Ausdehnung. „Die intelligible Ausdehnung entspricht nur sehr unvollkommen der wirklichen Unermefslichkeit.“ [4])

Sie werden beide schliefslich identisch [5]), blofs unsere Perzeptionen von dieser Ausdehnung sind endlich und beschränkt. „Aber (Rech., rép. à M., Regis., chap. II, 10, S. 281) man mufs die Gröfse der Ideen nicht nach unseren Perzeptionen, sondern

---

[1]) Grimm, Malebranches Erkenntnistheorie und ihr Verhältnis zur Erkenntnistheorie Descartes. S. auch Entr. III, 10 u. 11: l'idée ou l'archétype de l'étendue est éternellement et nécessaire (Entr. III, 11).

[2]) „Car tout ce qui est en Dieu est efficace . . . l'idée de l'étendue par son efficace peut affecter l'âme de différentes perceptions . . .“ (Le père Malebranche à Mairan, Lettre VI.)

[3]) Dieu n'est point en partie dans le ciel et en partie dans la terre; il est tout entier dans son immensité et tout entier dans tous les corps qui sont étendus localement dans son immensité, tout entier dans toutes les parties de la matière divisible à l'infini: ou pour parler plus exactement, Dieu n'est pas tant dans le monde que le monde est en lui ou dans son immensité de même que l'éternité n'est pas dans le temps que le temps dans l'éternité. (Entr. VIII, 4.)

[4]) Entr. VIII, 8.

[5]) Wenn Malebranche sich immer wieder gegen eine Identifikation von Immensität und Ausdehnung, wie sie ihm Arnauld nachwies, in seinen Streitschriften gegen diesen sträubt, so tut er das, weil Arnauld immer „ausgedehnt“ mit „körperlich“ identisch setzt. (Recueil I, 3 lettres touchant la défense de M. A. contre la réponse au livre des vraies et des fausses idées, lettre I.)

nach ihrer Realität (ihrem objektiven Inhalt) beurteilen, und da erweist sich die göttliche Unermeſslichkeit als intelligible Ausdehnung. So ist also die Unermeſslichkeit die intelligible Ausdehnung an sich; nur durch unsere Auffassungsweise bekommt sie den Anschein einer Endlichkeit. „Die Idee der Ausdehnung — als zu Gottes Wesenheit gehörig,[1]) ist von der Wahrnehmung dieser Idee, die Gott ebenfalls vindiziert wird, verschieden. Nur die Idee, nicht die Wahrnehmung dieser Idee, repräsentiert die Materie; nur jene ist „die göttliche Natur, insoweit sie in eminenter und göttlicher Weise alles das enthält, was es an Realität und an Vollkommenheit in der Materie gibt.[2]) Ja noch mehr. „Wir sehen diese Ausdehnung, obgleich wir sie nicht begreifen.“[3]) Die Wahrnehmung dieser Idee der Ausdehnung ist endlich, wegen der Endlichkeit unseres Geistes. Aber bei der Idee des Raumes oder der Unermeſslichkeit bin ich sicher, daſs sie unendlich die Idee überschreitet, die ich von der endlichen Zahl auch noch so groſser Welten habe.“[4]) Also intelligible Ausdehnung an sich gleich Immensität, beide unbegreiflich. Wo er die Unterschiede betonen will, da spricht er von einer geschaffenen Ausdehnung, damit kann aber nur die sinnlich wahrgenommene, endliche, begrenzte Ausdehnung gemeint sein, oder auch die, allerdings mittelbare und unwirksame materielle, nicht der Begriff, die reine Idee der Ausdehnung, die keine Grenzen hat und die nicht endlich

---

[1]) L'idée d'étendue non un être représentatif hors de Dieu, distingué de son essence, ce que quelques personnes ont attribué aux idées de Platon. Eine von den wenigen Stellen, an denen Plato überhaupt erwähnt wird, die aber keineswegs dafür sprechen, daſs Malebranche ihn genauer gekannt hat. (Recueil 4, rép. à la 3me lettre touchant les idées et les plaisirs, S. 105.)

[2]) La nature divine en tant qu'elle contient éminiment et diviniment, tout ce qu'il y a de réalité et de perfection dans la matière. S. auch Entr. I, 9.

[3]) Recueil IV, rép. â 3 lettre, S. 355. Es sei hier bemerkt, daſs nur der erste Band den Titel „Recueil de toutes les Reponses“ etc. trägt, während die anderen Bände diesen Titel nicht führen. Der Kürze wegen werde ich diese aber auch als Recueil II, Recueil III etc. bezeichnen. Paris 1709.

[4]) Rech., rép. à M. Regis, chap. II, 8, S. 280, ferner Entr. I, 8.

ist.[1]) Die materielle Ausdehnung ist in Gott ideal, aber die intelligible real.[2])

Und nur von jener kann er behaupten, sie verhalte sich zur Unermeſslichkeit wie die Zeit sur Ewigkeit.[3]) Gott ist immer ewig das, was er ist, ohne zeitliche Folge, in ihm ist weder Vergangenheit noch Zukunft, alles ist gegenwärtig, unveränderlich, ewig. Und doch können die Zeiten sich nur in der Ewigkeit aufeinander folgen. So füllt auch die Unermeſslichkeit Gottes alles aus ohne örtliche Ausdehnung; in seiner Substanz gibt es nichts Groſses und Kleines; alles ist gleich unendlich; es gibt keine Teile, und folglich kann keiner den andern ausschlieſsen.[4]) Diese Charakteristik gilt aber ebensowohl von der Ausdehnung als Anschauungsform.[5]) Auch hier gibt es weder Teile noch Begrenzungen, weder Gröſse noch Kleinheit; „örtlich ausgedehnt sind bloſs die Körper“ (Entr. II, 6). „Die Idee der Ausdehnung ist ewig, notwendig, unveränderlich“ (Entr. III, 11). Deshalb ist es ganz dasselbe, ob Malebranche sagt, die — intelligiblen — Körper können nur in der wirklichen Unermeſslichkeit ausgedehnt sein, oder sie können sich nur in der intelligiblen Ausdehnung befinden. Geist kann ohne Körper und Körper kann ohne Geist bestehen, aber der Geist kann nur erkennen in der universellen Vernunft und der Körper nur ausgedehnt sein in der wirklichen Unermeſslichkeit. „Einer wie der andere partizipiert am göttlichen Wesen. Gott, der ihnen ihre Realität gibt, besitzt diese auch, denn er

---

[1]) L'étendue est une réalité et dans l'infini toutes les réalités se trouvent. Dieu est donc étendu aussi bien que les corps, puisque Dieu possède toutes les réalités absolues et toutes les perfections; mais Dieu n'est pas étendu comme les corps; car il n'a pas les limitations et les imperfections de ses créatures. Entr. VIII, 7. S. auch „Mairan au Père Malebranche“, lettre V, wo er Spinoza den Vorwurf macht, nicht zwischen intelligibler Ausdehnung und geschaffener Materie unterschieden zu haben. Ferner Méd. chrét. IX . . ., ne confonds pas ma substance que Dieu engendre par la nécessité de son être avec mon ouvrage que je produis avec le Père et le Saint-Esprit par une action entièrement libre.“ Malebranche ist selbst dieser Verwechslung zum Opfer gefallen.

[2]) Recueil IV, réponse à III. lettre.

[3]) L'étendue créée est à l'immensité divine ce que le temps est à l'éternité (Entr. VIII, 4).

[4]) Entr. VIII, 4.

[5]) Entr. II, 5.

besitzt alle Vollkommenheiten der Geschöpfe ohne ihre Beschränkungen".[1]) Während oben auf das rein Phänomenale der Ton gelegt und vom Absoluten der Gottheit scharf unterschieden wurde, so wird jetzt der Schwerpunkt auf die Einheit des Seins gelegt. — „Gott — fährt Malebranche fort — erkennt wie die Geister, er ist ausgedehnt wie die Körper; aber — schränkt er ein — alles dies in anderer Weise als die Geschöpfe", denn „es gibt in ihm weder Reihenfolge noch Verschiedenheiten oder gegenseitige Ausschliefsung, sei es der Gedanke oder Teile; letztere besitzt er überhaupt nicht, der Ort seiner Substanz ist nur die Substanz selbst";[2]) er ist eben insofern anders ausgedehnt, als er nicht materiell ist, wodurch er gerade alle Körper durchdringt, und wodurch es keine Teile und folglich auch keine Ausschliefsung derselben geben kann.[3]) Dies ist aber für die Idee der intelligiblen Ausdehnung ebenso charakteristisch. So schwindet in der entgegengesetzten Fassung, in der die intelligible Ausdehnung keine blofse Verstellung, sondern eine Realität bedeutet, jeder Unterschied zwischen Unermefslichkeit und idealer Ausdehnung. Und zum öfteren spricht auch unser Philosoph von: la vaste étendue de l'être.[4]) Nur so sind die obigen Worte verständlich: „Dieu est tout entier dans son immensité et tout entier dans tous les corps qui son également étendus localement dans son immensité."[5]) Befänden sich die Gegenstände nur in einer vorgestellten, das ist phänomenalen Ausdehnung, so könnte man ihnen nicht sozusagen die höchste Realität — als die Grundlage ihrer räumlichen Existenz — vindizieren. Diese beideu entgegengesetzten Fassungen des Ausdehnungsbegriffes als blofse Vorstellung und als Eigenschaft des realen Seins dokumentieren sich eigentlich schon von vornherein in der Definition, derzufolge die Ausdehnung göttlicher Substanz ist und dabei doch als Vorstellung dieser selben Substanz figuriert (s. S. 31 Anm. 1).

Die göttliche Substanz als das absolute, als das reale Sein ist die transzendente und unerkennbare Grundlage aller Phänomene;

---

[1]) L'un et l'autre participe à l'être divine. Dieu qui leur donne leur réalité, la possède; car il possède toutes les perfections des créatures sans leurs limitations. Dieu connait comme les esprits, il est étendu comme les corps; mais tout celà d'une autre manière que ses créatures (Entr. VIII, 6).

[2]) Entr. VIII, 7. [3]) Entr. VIII, 7.

[4]) Entr. II, 4. [5]) Entr. VIII, 4.

daher können diese selbst nicht der Substanz inhärieren, sondern bilden nur die Vorstellung dieser selben Substanz. Die Idee der Ausdehnung, die alle diese Körper in später noch darzulegender Weise repräsentiert, kann daher nicht Gottes Wesenheit ausmachen; sie ist nur in Gott (Rech. rep. à Régis. chap. 2, 16); daher die Einschränkung der Substanz als „Dieu en tant que représentatif des corps“. Sobald es sich aber darum handelt, festzustellen, wie diese Ausdehnung in Gott enthalten ist, wie sie sich als Vorstellung von unseren Vorstellungen unterscheiden soll, wird sie mit der Unermeſslichkeit des Realen identisch. Malebranche vermag nicht diese Ausdehnung als eine Erscheinungswelt in Gott, als einen sich entwickelnden göttlichen Gedanken festzuhalten und überhaupt nur aufzustellen, um dadurch unsere Bewuſstseins-Phänomene als Subjektivierung eines objektiven Gedankens zu statuieren (so Novaro S. 75/76). Die inneren Gründe dafür werden wir erst später ganz verstehen; es ist aber prinzipiell wichtig, von vornherein darauf hinzuweisen, daſs mit dieser Unmöglichkeit, die intell. Ausdehnung als Grundlage einer objektiven Erscheinungswelt hinzustellen, die Interpretation Novaros, so tiefsinnig sie auch ist, nicht dem System entspricht.

In welcher Weise ist die Ausdehnung nun in uns enthalten? „Die Idee der Ausdehnung ist der Seele immer gegenwärtig als reine, geistige, einförmige Vorstellung, und der Geist nimmt sie wahr als einen Teil der in Gott enthaltenen intelligiblen Ausdehnung.“ — „Wollten wir die Gröſse der in unserer geistigen Sphäre enthaltenen Ausdehnung nach unseren Eindrücken und Vorstellungen beurteilen, so würde sie nicht nur endlich, sondern weit schwächer sein als der Eindruck einer vorgestellten oder eingebildeten Nadelspitze.“ — „Da wir nun in der Idee der Unermeſslichkeit eine Ausdehnung ohne Schranken gewahr werden, so müssen wir dem glauben, was wir einsehen, nämlich daſs diese Ausdehnung, insofern sie bloſs ein Werk des reinen Verstandes ist, unendlich sei.“ [1]) Die Idee

---

[1]) Recherch. Rep. à M. Regis, chap. II, 10, S. 201. „Mon esprit ne peut mesurer cette idée. C'est donc qu'il est fini et qu'elle est infinie. Car le fini, quel grand qu'il soit, appliqué au esprit tant qu'on voudra, ne peut jamais égaler l'infini“ (Entr. I, 8).

der Ausdehnung ist uns also als Verstandesbegriff gegeben, nicht als anschauliche Vorstellung. Wir haben sie vor aller Erfahrung; nicht als ausschliefsliches Eigentum unseres Intellekts. Vielmehr im Gegenteil: dadurch, dafs wir teilhaben am Realen, am Göttlichen, innerhalb dessen sich jene Ausdehnung befindet, nehmen wir diese Ausdehnung wahr, und durch sie zugleich alle körperlichen Gegenstände.

Auf welche Weise dies geschieht, wie das Verhältnis ist, in dem die Ausdehnung unseres Verstandes zu ihrem Inhalt, den vorgestellten Objekten steht, ist die nächste Frage, der wir uns zuzuwenden haben.

Die Ausdehnung ist das Wesen der Materie; soweit die Dinge also körperlich sind, ist ihr Wesen die Ausdehnung. Die Idee der Ausdehnung ist also die Idee der gesamten Körperwelt; sie ist das Urbild oder Modell, nach dem die Einzeldinge gebildet sind; aus ihr lassen sich deshalb die Eigenschaften aller Körper, das ist die Lehren der Physik, ableiten. Daher haben wir das Wesen der erkennbaren Dinge, bevor wir letztere selbst haben, also vor aller Erfahrung. Wir haben das Wesen aller Ideen, soweit sie körperliche Objekte betreffen; aber wir haben dadurch die Ideen der Einzeldinge oder die vorgestellten Objekte selbst noch nicht. Höchstens — so ist die Meinung unseres Philosophen — sind die einzelnen Körper der Seele beständig, obschon verworren und auf eine ganz allgemeine Art, gegenwärtig; aber eben nur in Form der idealen Ausdehnung, die ja das Wesen der gesamten Körperwelt ist.[1]) Wie bekommt dieser Begriff Leben und Inhalt? Wie geht er in die einzelnen Vorstellungen ein, oder auf welche Weise vereinigt er sich mit unseren Empfindungen zu Vorstellungen? Nicht mehr als drei Lösungen dieses Problems können wir bei Malebranche finden. In der ersten wird der Inhalt nur durch die Empfindungen gebildet. Jedesmal bei Betrachtung eines Gegenstandes dient dieser Gott zum Anlafs, in uns einen Empfindungskomplex hervorzubringen. „Es ist dieselbe intelligible Ausdehnung, die wir empfinden und begreifen.“[2])

---

[1]) Rech., réponse à M. Regis, chap. II, 20. S. a. S. 41 Anm. 2.

[2]) Et si cette étendue à la quelle vous pensez, vous touchait ou modifiait votre âme par quelque sentiment, d'intelligible qu'elle est, elle

„Also, wenn ich gesagt habe, wir sehen die verschiedenen Körper durch die Kenntnis, die wir von den Vollkommenheiten Gottes haben, die sie repräsentieren, so habe ich damit nicht präzis behauptet, es gäbe in Gott gewisse besondere Ideen, die jeden Körper im besonderen repräsentieren, und wir sähen eine derartige bestimmte Idee, wenn wir einen bestimmten Körper sähen. Es ist doch gewifs, dafs wir diesen Körper nicht bald grofs, bald klein, bald rund, bald eckig sehen werden, wenn wir ihn durch eine besondere Idee sähen, die immer dieselbe sein würde. Sondern ich behaupte, wir sehen alle Dinge in Gott durch die Wirksamkeit seiner Substanz, und im besonderen die Gegenstände der Sinne durch die Anwendung, welche Gott von der intelligiblen Ausdehnung auf unseren Geist in tausendfach verschiedener Weise gemacht hat; also schliefst die intelligible Ausdehnung in sich alle Vollkommenheiten oder vielmehr alle Unterschiede der Körper, wegen der verschiedenen Empfindungen, welche die Seele über die Ideen ausbreitet, die sie bei Gelegenheit dieser selben Körper affizieren."[1]) Bei der sinnlichen Wahrnehmung eines bestimmten Körpers gibt es nur Farbenempfindung und Idee der Ausdehnung.[2]) Wie sollen wir uns das näher erklären? Oder können wir es als eine ausreichende Erklärung ansehen, wenn Malebranche seinem Gegner, dem Cartesianer Regius entgegenhält: „wie alle Körper aus einer Ausdehnung oder gewöhnlichen und allgemeinen Materie und einer speziellen Form zusammengesetzt sind, ebenso entstehen die Ideen aus der allgemeinen Idee der Ausdehnung, unter Formen von durchaus intellektuellen oder ganz ver-

---

vous paraîtrait sensible. Elle vous paraîtrait dure, froide colorée et peut-être douleureuse; car vous lui attriburiez peut-être tous les sentiments que vous auriez. De croire que l'idée d'étendue qui vous touche par quelque sentiment, est d'une autre nature, ou a plus de réalité que celle à laquelle vous pensez, sans en recevoir aucune impression sensible, c'est prendre l'absolu pour le relatif (Entr. II, 12). Les couleurs ne sont que des perceptions qui se rapportent directement à l'idée de l'étendue qui les produit et indirectement aux objets qui en sont ordinairement l'occasion (rech. réponse à M. Régis, chap. II, 4, S. 280).

[1]) Rech., Eclair X. 3ème objection.

[2]) Recueil IV, rép. à 3. lettre de Mr. Arnauld touchant les idées et les plaisirs, S. 197.

schieden sinnlichen Perzeptionen gesehen.“[1]) Wir wollen ja gerade wissen, wie dies geschieht, wie aus der allgemeinen unanschaulichen Idee und den ebenso unanschaulichen Empfindungen eine spezielle anschauliche Vorstellung entsteht. Suchen wir nach weiteren Erklärungen, so hören wir nur ähnliches: „die Idee der geschaffenen Ausdehnung, welche die Ideen aller Einzelkörper einschliefst, oder aus der sich die einzelnen Ideen aller Körper ableiten lassen, ebenso wie man alle einzelnen Körper aus der geschaffenen Ausdehnung bilden und formen kann.“[2]) Alle Erklärungen laufen auf dasselbe hinaus; wie das Wesen der Körperwelt die materielle Ausdehnung ist, und aus ihr sich alle einzelnen Körper müssen ableiten und bilden lassen, ebenso mufs dies auch bei der intelligiblen Ausdehnung und der daraus entspringenden Vorstellung von den einzelnen Körpern möglich sein.

Indes macht sich doch ein Unterschied zwischen materieller und intelligibler Ausdehnung geltend. Die materielle Ausdehnung besitzt keine eigene Kraft, die Körper aus sich selbst zu erzeugen; wohl aber besitzt sie die intelligible Ausdehnung, als dem Realen angehörig: die Idee der Ausdehnung erzeugt die Empfindung direkt.[3]) So wendet Malebranche sich denn mit aller Entschiedenheit gegen Arnauld. Dieser hatte in seinem Buch des vrayes et des fausses idées behauptet, dafs sich — nach Malebranche — die Körper oder mindestens deren Formen oder Figuren in Gott befänden und so seine Wesenheit ausmachten, was Gott körperlich resp. zu einem aus Figuren bestehendem Wesen machen würde. „Ich sehe, sage ich, in Gott die intelligible Ausdehnung oder die Idee der Materie; darin allein bestehen alle diese Wesen und dieser grofsartige Palast von Ideen, den Arnauld zu meinen Gunsten aufbaut . . . Also ich will sagen ich sehe in Gott die Körper . . . ich sehe

[1]) Comme tous les corps sont composés d'une étendue ou matière commune et générale et d'une forme particulière, de même les idées particulières des corps ne sont faites que de l'idée générale de l'étendue vue sous des formes ou par des perceptions intellectuelles ou sensibles toutes différentes (Rech., rép. à M. Régis, chap. II, 6).

[2]) Recueil 4 contre la prévention S. 97.

[3]) Dans la vue des corps il n'y entroit que l'idée de l'étendue et diverses perceptions de cette idée, qu'on appelle couleurs: ou que pour voir différents corps il suffisoit que l'idée de l'étendue ou l'étendue intelli-

sie in der intelligiblen Ausdehnung, wiewohl diese unveränderlich und ewig ist[1]). Kurz vorher sagt Malebranche gegen die Behauptung des Gegners, dafs sich auch alle veränderlichen Dinge in Gott befinden: ich selbst habe im Grunde dies niemals behauptet, denn um genau zu sprechen, sieht man in Gott nur die Wesenheiten der Körper, welche ewig, notwendig und unveränderlich sind.

Damit haben wir aber auch schon den Fehler gekennzeichnet, den Malebranche macht, wenn er versucht, aus dem allgemeinen Begriff des Körpers die speziellen Vorstellungen der Körper abzuleiten: die Ausdehnung als das Wesen der Materie wird gleichgesetzt der Gesamtheit der Wesen der Einzeldinge. So definiert er die Ausdehnung (ebenda S. 243) als „das unmittelbare Objekt des Geistes, sobald er an die Körper denkt, die nicht sind und die er als der Farbe und aller anderen sinnlichen Qualitäten beraubt betrachtet“. Oft genug sagt er auch direkt: l'étendue intelligible ou les essences des choses. Es ist dies nicht nur ein in sich falscher Schlufs, sondern widerspricht auch einer anderen Anschauung von ihm. Nach seinem Geständnis sind alle Körper der Seele in konfuser und allgemeiner Weise gegenwärtig, weil sie in der Idee der Ausdehnung eingeschlossen sind.[2]) Wenn nämlich die Ausdehnung alle Wesenheiten enthält, dann könnten die Körper der Seele nicht auf eine nur verworrene und allgemeine Weise gegenwärtig sein, sondern müfsten mit ihrer Wesenseigentümlichkeit von uns alle zugleich durch die ideale Ausdehnung erfafst werden.

Die Ausdehnung erweist sich demnach als ein zu allgemeiner und leerer Begriff, um unsere Vorstellungen von den

---

gible affectât ou touchât l'âme de diverses couleurs. Car en effet les peintres n'ont besoin que d'une toile étendue et de diverses couleurs matérielles pour représenter tous les corps visibles en distribuant selon leur art diverses couleurs matérielles sur leur toile (Recueil 4, contre la prévention S. 91).

[1]) Recueil I, 3 lettres touchant la défense de M. Arnauld etc. S. 338.

[2]) J'avoue que tous les corps sont présents à l'âme, confusément et en général parce qu'ils sont renfermés dans l'idee de l'étendue. C'est là mon sentiment et cela toujours été. C'est ainsi que je l'ai expliqué dans la recherche de la vérité et dans mes autres ouvrages, mais il n'y a pas là grand mystère; car il n'est pas ce me semble possible de concevoir la chose autrement (répon. à M. Regis, chap. II, 20).

Einzeldingen plausibel zu machen. Unversehens bekommt er einen Inhalt. Das ist das innere Moment, das zu einer anderen Lösung führt: die unendliche Ausdehnung zerfällt in endliche Teile, und diese erst vereinen sich mit den Empfindungen zur jeweiligen Vorstellung. „Körper sehen heifst nichts anderes als durch verschiedene Farben in den mannigfachen Teilen der Ausdehnung, die nur vom Verstande gefafst wird, modifiziert werden.“[1]) Den Unterschied der Vorstellung bestimmen dabei nicht etwa diese Teile, sondern die Empfindungen. Darauf ist folgende Stelle in den Eclaircissements X (troisième objection) zurückzuführen: „Da alle Teile der idealischen Ausdehnung einerlei Natur haben, so können sie alle einen Körper, es sei was es für einer wolle, darstellen.“ „Man mufs sich nicht einbilden,[2]) dafs die idealische Welt mit der materiellen und empfindbaren in solchem Verhältnis stehe, dafs z. B. eine idealische Sonne, ein idealisches Pferd oder Baum dazu bestimmt seien, uns die Sonne, ein Pferd und einen Baum vorzustellen; und dafs alle, welche die Sonne sehen, auch notwendig diese vorgegebene idealische Sonne wahrnehmen. Eine jede denkbare Ausdehnung kann man sich als kreisförmig oder in der idealischen Gestalt eines Pferdes oder eines Baumes vorstellen; folglich kann auch eine jede denkbare uns die Sonne, ein Pferd, einen Baum repräsentieren und also selbst eine Sonne, ein Pferd oder Baum der idealischen Welt sein, ja selbst eine sichtbare und empfindsame Sonne, Pferd oder Baum werden, wenn nämlich die Seele in Anschauung der Körper einige Empfindungen hat, die sie mit diesen Ideen vereinigen kann; dies will soviel sagen, wenn diese Ideen durch sinnliche Eindrücke die Seele rühren.“[3]) Auch ohne die Existenz der Körper werden wir dann dieselben Begriffe und

---

[1]) Rech., rép. à M. Régis, chap. II, 8, S. 280.

[2]) Nach der Übersetzung eines anonymen Schriftstellers, der die Recherches samt Anhang zirka 1786 übertragen hat; diese Übersetzung ist nur zum Teil brauchbar.

[3]) Toutes les parties intelligibles de l'étendue intelligible sont en qualité d'idées de même nature aussi bien que toutes les parties de l'étendue locale ou matérielle en qualité de substance. Mais les sentiments de couleur étant essentiellement différentes nous jugeons par eux de la variété des corps (Entr. I, 10).

Vorstellungen haben; denn es braucht die Idee der Ausdehnung in ihren verschiedenen Teilen uns nur durch die Empfindung, z. B. der Farbe, zu modifizieren, um — sagen wir — ein dementsprechendes Haus zu sehen. Wenn ich also, heifst es an einer anderen Stelle, ein Buch, einen Schreibtisch usw. sehe, so kommt das daher, weil der Begriff der Ausdehnung nach ihren verschiedenen Teilen meine Seele hier durch diese und dort durch eine andere Farbe modifiziert.[1]) Die Bewegung erklärt sich dann als ein Nacheinander von Farbenempfindungen in den verschiedenen Teilen der Ausdehnung, die wir mit Hilfe unserer Erinnerungsgabe zu einem Gesamtbild vereinigen (Eclairc. X, 3. Objektion).[2]) Die eigentliche Idee wäre demnach weiter nichts als irgendein beliebiger Teil der intelligiblen Ausdehnung. Nur dadurch, dafs sie sich in der Seele mit bestimmten Empfindungen vergesellschaftet, kommt die Vorstellung zustande; und die Verschiedenheit der Empfindungen ist es allein, die uns die Gegenstände verschieden erscheinen läfst. Die Vorstellungen werden nun zum Unterschied von den reinen Ideen alias Teilen der intelligiblen Ausdehnung sinnliche Ideen genannt.[3])

---

[1]) Rech., rép. à M. Régis, chap. II, 3, S. 273. S. a. rech. (réponse à M. Régis, chap. II, 2, S. 279). Il est certain qu'on ne voit les corps que par la couleur et qu'on ne peut en les regardant distinguer leur différente nature que par la différence des couleurs. Il ne faut point ici des preuves, mais un peu de réflexion sur les effets des couleurs dans la peinture. — On peut (ecl. X, 3. objection) comprendre ... pourquoi on peut voir le soleil intelligible tantôt grand et tantôt petit ... il suffit pour cela que nous voyons tantôt une plus grande partie de l'étendue intelligible et tantôt une plus petite.

[2]) Die Farbe scheint dabei von allen Empfindungen die ausschlaggebende Rolle zu spielen: „Quand je regarde un homme je ne vois, qu'un certain arrangement de parties qu'on appelle un visage et je ne vois cet arrangement que par la couleur (Réponse de Malebr., chap. XIII; Recueil I).

[3]) Malebranche braucht aber das Wort Idee nicht nur in diesem speziellen Sinne, sondern auch allgemein für jedes psychische Phänomen. Gewöhnlich sind jedoch die obigen Bedeutungen vorherrschend. Er selbst hat sich darüber wie folgt geäufsert: „Ainsi ce mot ‚idée' est équivoque. Je l'ai pris quelque fois pour tout ce qui représente à l'esprit quelque objet, soit clairement, soit confusément (was wir als Wahrnehmung und Vorstellung bezeichnen würden). Je l'ai pris même encore plus généralement pour tout ce qui est l'objet immédiat de l'esprit (was auf jedes psychische Phänomen zu beziehen ist, das Gegenstand unserer Betrachtung

Indes auch diese Ansicht erweist sich noch als zu unbestimmt. Schon die Art der ersten Lösung mufs mit Notwendigkeit zu einer weiteren führen, die die Wesenheiten der Dinge verselbständigt: In die, nach ihrer quantitativen Verschiedenheit bedeutungslosen und qualitativ identischen, reinen Ideen werden qualitative Unterschiede gesetzt. Die reine Idee wird zur Wesenheit des jeweiligen Dinges und unsere Empfindungen geben uns die Kunde von seiner Existenz.[1]) Demnach erscheinen die sinnlichen Ideen als die Vorstellungen oder Abbilder der reinen Ideen.[2]) „Ich unterscheide meine Ideen von der Vorstellung derselben — das ist — von allen Modifikationen, die sie in mir verursachen, wenn sie mich rühren" (Rech. Rep. à M. Regis. chap. II, 22). Und diese Ideen sind nichts anderes als — Figuren, die durch ihre Vergesellschaftung mit Empfindungen die Vorstellungen in der Seele erzeugen.[3]) Die unbestimmten Teile haben sich in bestimmte Figuren verwandelt.

---

wird). Mais je l'ai pris aussi dans le sens le plus précis et le plus resserre; c'est à dire pour tout ce qui représente les choses à l'esprit d'une manière si claire qu'on peut découvrir d'une simple vue si telle ou telle modification leur appartient. C'est pour cela que j'ai dit quelque fois qu'on avait une idée de l'àme et quelque fois je l'ai nié (nämlich in chap. VII de la seconde partie du livre III). Il est difficile et quelque fois ennuyeux et désagreable de garder dans ses expressions une exactitude trop vigoureuse et de définir les termes lorsque la suite du discours détermine le sens auquel on les prend" (Rech., Ecl. III, S. 299).

[1]) Il y a toujours idée claire et sentiment confus dans la vue, que nous avons des objets sensibles, l'idée qui représente leur essence et le sentiment qui nous avertit de leur existence (Entr. VI, 2 und Rech. III, part II, chap. VI, S. 111).

[2]) . . . Tant s'en faut que la seconde idée (das nur vorgestellte Viereck im Gegensatz zum reinen) . . . soit plus distincte et plus juste que l'autre, qu'au contraire elle n'est juste, que parce qu'elle ressemble à la première qui sert de rêgle pour la seconde. . . . car les idées des sens et de l'imagination ne sont distinctes que par la conformité qu'elles ont avec les idées de la pure intellection . . . c'est cette idée qui règle cette image (Rech. III, part. II, chap. III, S. 105 f.; s. a. Entr. V, 12).

[3]) Ainsi comme l'esprit peut appercevoir une partie de cette étendue intelligible que Dieu renferme, il est certain qu'il peut appercevoir en Dieu toutes les figures; car toute étendue intelligible finie est nécessairement une figure intelligible, puisque la figure n'est que le terme de l'étendue. Deplus on voit ou l'on sent tel corp, lorsque son

Stellen wir diese drei bei Malebranche sich vermischende Lösungen kurz noch einmal zusammen:

I. „Wir sehen die Körper in der Idee der Ausdehnung; letztere befindet sich in Gott; folglich sehen wir alle Dinge in Gott.“ [1]) Wir sehen alle Dinge in Gott = Wesen aller Dinge = intelligible Ausdehnung: Hier sind also alle Vorstellungen nur Empfindungen, die allerdings von einer objektiven, idealen Ausdehnung als dem Wesen der gesamten Körperwelt hervorgerufen werden. Stellenweise scheint es, als ob auch hier der Körper als ein Teil der intelligiblen Ausdehnung wahrgenommen wird; dieser Teil ist dann aber nichts Reales, sondern eine Auffassungsweise des wahrnehmenden Subjekts, ein Ausdruck der Beschränktheit des Verstandes.

II. Die Vorstellungen setzen sich zusammen aus irgend welchen beliebigen Teilen der intelligiblen Ausdehnung und bestimmten Empfindungen, so dafs nur die Art der Empfindungen die Art der Vorstellungen bestimmt. Verschiedenen Vorstellungen kann also derselbe Teil der intelligiblen Ausdehnung zugrunde liegen; nur die Empfindungen müssen verschieden sein.

III. Die Vorstellung liefert in gewissem Sinne Abbilder der reinen Ideen; also die Idee, die einer Vorstellung zugrunde liegt, ist nicht mehr irgend ein beliebiger, sondern ein quantitativ und qualitativ bestimmter Teil der intelligiblen Ausdehnung; die Idee ist das Wesen des vorgestellten Objekts. So kommen wir zu Ideen, die eine objektive, reale Gültigkeit haben, im Gegensatz zu den sinnlichen Vorstellungen, die nur durch unsere Empfindungen modifizierte Abbilder der Ideen sind. So das Beispiel von der reinen Idee des Vierecks und dem wahrgenommenen, d. h. durch eine weifse Linie begrenzten Viereck; jenes ist nichts anderes als der Begriff des Dinges.[2])

idée c. a. d. lorsque telle figure d'étendue intelligible et générale devient sensible et particulière par la couleur ou par quelqu'autre perception sensible, dont son idée affecte l'âme et que l'âme y attache; car l'âme répand presque toujours sa sensation sur l'idée qui la frappe vivement (Ecl. 10, 3e objection).

[1]) Rech., rép. à M. Régis, chap. II, 8, S. 280.

[2]) Pour satisfaire en partie le désir que vous avez de savoir comment l'esprit peut découvrir toutes sortes de figures, et voir ce monde sensible dans l'étendue intelligible, prenez garde, que vous appercevez un cercle,

Begriffe und reine Ideen sind also identisch. Zu ihnen gehören alle mathematischen Figuren, insofern sie ohne Zuhilfenahme sinnlicher Eindrücke begriffen werden. So werden die Grenzen oder reinen Formen der Körper als die reinen Ideen, als das Modell der Dinge hingestellt, wobei Malebranche allerdings aufser Acht läfst, dafs nur die wenigsten Körper ihrer Begrenzung nach streng geometrische Figuren bilden. Die Begriffe sind der objektive, unsere Empfindungen der subjektive Inhalt der Vorstellungen. Daher definiert er[1]) die drei Vermögen des Verstandes: „Ich habe dem Geist drei Fähigkeiten zugeschrieben, weil er seine Modifikation und seine Ideen vom Urheber der Natur auf drei Weisen erhält. Ich habe ihn mit dem Namen Sinne bezeichnet, wenn er von Gott Ideen erhält, die mit Empfindungen vermischt sind, d. h. sinnliche Ideen, auf Anlafs gewisser Bewegungen, die in den Organen der Sinne bei Gegenwart der Objekte vor sich gehen. Ich habe ihn Einbildungskraft und Gedächtnis genannt, wenn er von Gott Ideen empfängt, die mit Bildern vermischt sind, welche der Geist nur empfängt infolge der Spuren, die sich im Gehirn bilden, oder durch den Lauf der Lebensgeister erregt werden. Endlich habe ich ihn reinen Geist genannt oder reinen Verstand, wenn er von Gott ganz reine Ideen der Wahrheit empfängt ohne jede Mischung von Empfindungen oder Bildern.“

Die Art dieses ganzen Gedankenganges ist bezeichnend für die Art der Malebrancheschen Philosophie. Nicht als ob sich diese Anschauung bei ihm gerade so entwickelt, wie wir es eben getan haben; vielmehr im Gegenteil: einmal rückt diese und ein andermal mehr jene Ansicht in den Vordergrund.

---

par exemple, en trois manières; vous le concevez, vous l'imaginez ou le voyez. Lorsque vous le concevez, c'est que l'étendue intelligible s'applique à votre esprit avec des bornes indéterminées, quand à leur grandeur, mais également distantes d'un point déterminé et toutes dans un même plan; et alors vous concevez un cercle en générale (d. h. begriffliche Definition). Lorsque vous l'imaginez, c'est qu'une partie déterminée de cette étendue, dont les bornes sont également distantes d'un point, touche légèrement votre esprit. Et lorsque vous le sentez ou le voyez, c'est qu'une partie déterminée de cette étendue touche sensiblement votre âme et la modifie par le sentiment de quelque couleur (Entr. I, 10).

[1]) Rech. III chap. XI, conclusion des trois premiers livres.

Im Vorstehenden sind die Lösungen des hier vorliegenden Problems nach den Eclaircissements und der réponse à M. Régis voneinander geschieden und zusammengestellt worden. In den Recherches selbst und auch in den Entretiens geht Malebranche verhältnismäfsig wenig und nur oberflächlich auf die ganze Frage ein. Er gesteht dies selbst zu, allerdings nicht als einen Fehler, sondern als Folge einer zu allgemein gehaltenen Ausführung. Begnügt er sich doch dort mit Redewendungen wie „Nous voyons en Dieu ses créatures par ce qu'il y a en lui, qui les représentoit." Erst in den Eclaircissements sei er deutlicher geworden, weil er erfahren habe, dafs seine allgemein gehaltene Ausdrucksweise einige unaufmerksame Personen zu dem Irrtum verleitet habe, dafs man die Sonne wie alle einzelnen Dinge durch eine besondere Idee sehe, die sich in Gott befände, was eine Absurdität bedeute.[1] Zu diesem Punkt ist zu bemerken, dafs weniger der Ausdruck als die Sache daran schuld ist. Malebranche äufserte sich über dieses Problem, weil er mufste, weil seine Gegner wie Arnauld und Regius gerade hier die besondere Schwäche seines Systems erkannt hatten. In seinen Antworten kommt er nirgends zu einer widerspruchslosen Klarheit. Das Hauptmoment, um das es ihm bei seiner Widerlegung zu tun ist, liegt darin, dafs er nicht in den Verdacht eines Atheisten geraten möchte. Dies gilt namentlich Arnauld gegenüber, seinem gefürchtetsten und mächtigsten Gegner. Die Grundlage ihres Streites bildet, von den theologischen Problemen abgesehen, die Wahrnehmung der Körperwelt. Aber gerade hier erleben wir es, dafs Malebranche in seinen Entgegnungen, solange sein Gegner lebt, andere Thesen aufstellt als im dritten Brief (Recueil IV, touchant les plaisirs etc.), der erst nach dem Tode Arnaulds erschienen ist und sich gegen diesen wendet, weil er Regius bei seinen Angriffen gegen Malebranche beigesprungen war. In den früheren Schriften liefs er nämlich den Gottesbegriff möglichst unbestimmt, und alles, was auf eine pantheistische Lehre hinwies, suchte er wegzudeuten. So verlieren die intelligiblen Figuren ihre Selbständigkeit, und was noch wichtiger ist, ihre Aktivität, damit Arnauld nicht den Vorwurf aufrecht erhalten könnte,

[1]) Recueil IV; réponse à III lettre.

dafs Gottes Wesen Figuren enthielte. Dies geht sogar soweit, dafs er behauptet, nie gelehrt zu haben, dafs wir alle Dinge in Gott sehen. (Recueil I, lettre I). Diesen Sachverhalt hat Arnauld nur zum Teil durchschaut und durchschauen können. Was speziell die Ideenlehre anbetrifft, so konnte die eigentümliche Stellung, die in Malebranches System die Körperwelt einnimmt, und die uns noch näher beschäftigen soll, eine gegenseitige Verständigung gar nicht aufkommen lassen; denn für Arnauld ist die Wahrnehmung der Aufsenwelt und die Tatsache ihrer Existenz das Natürlichste, Sicherste und Erste auf der Welt; er ist historisch betrachtet ein Vorgänger Reids. Und auch der tiefe Sinn der Malebrancheschen Lehre, die Eigentümlichkeit der notwendigen Wahrheiten und ihr Unterschied von den tatsächlichen oder zufälligen „vérités nécessaires et contingentes“ blieb ihm verschlossen.

Mafsgebender für unser gegenwärtiges Problem ist, abgesehen von dem schon erwähnten III. Brief, die Antwort gegen Regius, weil er diese seinem Hauptwerk als Anhang in späterer Auflage einverleibt hat; sie wurde geschrieben im Jahre 1694, also etwa 20 Jahre nach der ersten Auflage der Recherches. Wir finden hier jedoch ebensowenig eine einheitliche Lösung wie in den übrigen Eclaircissements: Haben wir doch gerade aus diesen Abschnitten die verschiedenen Lösungen herauslesen können, die wir oben erörtert haben. Ungerecht ist der Vorwurf, den Arnauld und mit ihm Boullier[1]) erheben, dafs in den Recherches ursprünglich behauptet wäre, wir sähen alle Dinge durch besondere Ideen in Gott, und erst in den Eclaircissements hätte er diese „vision en Dieu“ der Körper auf die intelligible Ausdehnung beschränkt, um dadurch dem Vorwurf zu entgehen, dafs die einzelnen Dinge oder Figuren sich in Gott befänden. Beides ist nicht zutreffend, und so einfach liegen auch die Verhältnisse nicht.

Die Recherches — wenn man die später zugefügte „Eclaircissements“ und die Rép. à M. Regis. nicht berücksichtigt, wie dies Jules Simon in seiner auch sonst mangelhaften Ausgabe der Werke getan hat, — geben überhaupt kein vollständiges Bild seiner Lehre. Er drückt sich namentlich in Rücksicht

---

[1]) Boullier II, S. 56.

auf seine Ideenlehre viel zu allgemein und ungenau aus, als dafs man ohne Hilfe seiner späteren Auseinandersetzung immer das Richtige treffen könnte; er verweist gerade auch auf seine späteren Schriften (so in Rech. 3 part. 2 chap. 6; und rech. 4 chap. 11). — Wenn wir trotz der zahlreichen Veränderungen und Zusätze, die in den verschiedenen Auflagen angebracht sind, und die im einzelnen festzustellen für die Entwicklung und das Verständnis seiner Lehre nicht unerheblich wären —, wenn wir trotzdem kein genaues Bild gewinnen, so ist dies nicht blofs darauf zurückzuführen, dafs Malebranche in den anderen Werken eine notwendige Ergänzung erblickt. Vielmehr kommt die allgemeine und ungenaue Ausdrucksweise auch dadurch zustande, dafs er alle Phänomene weniger auf die Ideen als auf Gott oder die göttliche Substanz als den Inbegriff der Ideen bezieht. Der überall mit Absichtlichkeit keit in den Vordergrund gerückte Gottesbegriff (siehe als Beispiel dafür rech. III part. 2 chap. 6: que nous voyons toutes choses en Dieu) gibt unserem Philosophen nur wenig Gelegenheit, die Beziehungen zwischen Ausdehnung, Idee und Vorstellung näher zu erörtern. Wir sehen eben alle Dinge in Gott, und durch Gottes Hilfe. So heifst es einfach: Gott schliefst die intelligible Welt ein, in der sich die Ideen aller Dinge befinden,[1]) oder: man sieht die Kreaturen par la vue de certaines perfections qui sont en Dieu, lesquelles les représentent[2]): oder „von Gottes Macht empfangen wir alle Modifikationen, von Gottes Weisheit alle Ideen und von Gottes Liebe alle Bewegungen des Willens.“ „Wir glauben in Gott die veränderlichen und vergänglichen Dinge zu sehen, obgleich der hl. Augustin nur von den unvergänglichen und unveränderlichen spricht; weil es deshalb nicht notwendig ist, irgend welche Unvollkommenheit in Gott anzunehmen, da es ja genügt, wenn Gott uns das sehen läfst, was in ihm ist, das auf diese Dinge Bezug hat (que Dieu nous fasse voir ce qu'il y a dans lui qui a rapport à ces choses).[3]) Gott, welcher alle Dinge einschliefst, ist unserem Geist gegenwärtig,

---

[1]) Rech. III, part. II, chap. VII, 2, S. 112.
[2]) Rech. IV, chap. XI, 3, S. 154.
[3]) Rech. III, part. II, chap. VI, S. 111 f.

und darum können wir alle Dinge wahrnehmen (ebenda). Es finden sich aber auch zahlreiche Stellen, die andeuten, dafs hinter dieser Ungenauigkeit sich keine Lücke des Systems verbirgt. Die Ideen werden als das Wirksame und als Ursache der Empfindung hingestellt.[1]) Auch die Wahrnehmung der Körper läfst Malebranche durch die intelligible Ausdehnung erfolgen. Allerdings scheint hier doch eine kleine Abweichung zu bestehen, die als ätiologisches Moment für das hier in Frage stehende Problem ebenfalls in Betracht kommt. Die Bewegung erscheint hier nämlich als etwas Reales, ebenso wie Zahlen, Figur und Ausdehnung.[2])

Diese Abweichung von seiner späteren Lehre, in der die Bewegung als Empfindung zu den Modifikationen der Seele gerechnet wird (S. 43), beweist, wie abhängig Malebranche ursprünglich von den Prinzipien der cartesianischen Naturphilosophie ist. Figur und Bewegung erscheinen in gleicher Weise als reale Eigenschaften,[3]) und das charakterisiert die primären Qualitäten der Dinge, wie wir sie schon bei Descartes und nicht minder bei Locke finden. Ja, sogar die „Undurchdringlichkeit" wird an einer Stelle zusammen mit „Figur" und „Teilbarkeit" zu den „Attributen der Ausdehnung"

[1]) Les idées sont efficaces, puisqu'elles agissent dans l'esprit et qu'elles l'éclairent, puisqu'elles le rendent heureux ou malheureux, par les perceptions agréables ou désagréables dont elles l'affectent ... nos idées se trouvent dans la substance efficace de la Divinité. Woraus allerdings geschlossen wird, dafs diese idées se trouvent dans la substance efficace de la divinité, weil Gott allein nur Wirksamkeit besitzt (Rech. III, part. II, chap. VI, S. 110).

[2]) Ainsi c'est en Dieu et par leurs idées que nous voyons les corps avec leurs propriétés, et c'est pour cela que la connaissance que nous en avons est très parfaite: je veux dire que l'idée que nous avons de l'étendue suffit pour nous faire connaître toutes les propriétés dont l'étendue est capable et que nous ne pouvons désirer d'avoir une idée plus distincte et plus féconde de l'étendue, des figures et des mouvements que celles que Dieu nous en donne. ... Ce qui manque à la connaissance que nous avons de l'étendue des figures et des mouvements, n'est point un défaut de l'idée qui la représente, mais de notre esprit qui la considère (Rech. III, part. II, chap. VII, 3).

[3]) Cette idée de l'étendue ne peut representer que des rapports de distances ou succesives ou permanents c. a. d. des mouvements et des figures (Rech. I, chap. X, 1, S. 25).

gerechnet.[1]) Durch diese Hypostasierung der primären Eigenschaften der Körper wird Malebranche ganz unwillkürlich und unbewufst dazu geführt, weniger seine Wahrnehmungstheorie als seine Naturphilosophie zu entwickeln. In der Tat läfst er sich viel weniger darüber aus, wie wir die Körper wahrnehmen, sondern was die Natur dieser Körper ist, und wie weit sich ihre Eigenschaften aus der mechanischen Naturauffassung erklären lassen (Rech. I, chap. 10, 1; Rech. IV, part. 2, chap. 4). Dieser Gesichtspunkt ist sehr bemerkenswert für die richtige Beurteilung und Interpretation seines Erstlingswerkes.

Wenn Malebranche dabei doch behauptet, dafs wir die Dinge durch ihre Ideen in Gott sehen, so bedient er sich dieser ungenauen Ausdrucksweise, ohne sie ausdrücklich auf seine Anschauungslehre im einzelnen zurückzuführen. Aber dies geschieht nicht nur in den Recherches, sondern auch häufig genug in den späteren Werken. Hier spielen die Beziehungen zu einem anderen Philosophen hinein: die platonische Ideenlehre, wie sie sich namentlich bei Augustin findet. Diesem bedeuten die Ideen göttliche Gedanken; sie drücken den Grund, das Wesen jedes einzelnen Dinges aus; sie sind dessen Vorbild, nach dem es Gott geschaffen hat. Die Menschen jedoch sehen diese Dinge nicht durch die göttlichen Ideen, sondern direkt; nur die unvergänglichen Wahrheiten sieht man in Gott. Diese Anschauung Augustins sucht Malebranche mit der seinigen zu vereinigen und sie zugleich dahin zu erweitern, dafs man auch die Körper in Gott sieht, ja vielleicht in diesen Ideen, in diesen Vorbildern der geschaffenen Dinge. Diese Verbrämung ist in den Recherches nicht so offensichtlich und wohl auch nicht so absichtlich wie im Anhang und in seinen diesbezüglichen Streitschriften. Zugleich zeigt dieser Versuch, wie wenig Malebranche seiner ganzen Denkart nach die Eigentümlichkeit neuplatonischer Lehren erfassen konnte. Dieser Umstand gerade ist es gewesen, der seine eigenen rationalistischen Anschauungen in eine so widerspruchsvolle Lehre verwandelt hat. Einmal soll es die intelligible Ausdehnung allein sein, die das

---

[1]) Rech. III, part. II, chap. VIII, S. 115.

Vorbild aller geschaffenen Dinge ist.[1]) Dann sind es wiederum bloſse Teile,[2]) dann intelligible Figuren, die das Vorbild und die Wesenheiten der Dinge abgeben.[3])

Man könnte viele derartige charakteristische Stellen aus seinen Werken anführen, in denen das einzige Bindeglied zwischen Ideen, als Vorbildern der Dinge, und der intelligiblen Ausdehnung das „je veux dire" ist. Soweit also Augustin hier in Frage kommt, kann man von keiner Synthese, sondern höchstens nur von einer Verwirrung reden.

Den Einwand Arnaulds,[4]) daſs sich bei Malebranche einmal alle Dinge in Gott befinden, ein andermal sich nur auf das Wesen der Dinge, die Zahl und die Ausdehnung beschränkt, werden wir uns jetzt erklären können. Malebranche sieht nämlich nicht wie heterogen die Lehre Augustins seinen eigenen Anschauungen ist; daſs seine intelligible Ausdehnung als das Wesen der Materie überhaupt nichts mit den Ideen der Dinge

---

[1]) . . . l'étendue intelligible est l'archétype ou l'idée par laquelle Dieu connoit tous les objets materiels et sur laquelle il les a formez (rép. à Mr. Arnauld au livre des vrayes et des fausses idées, chap. XIII, 6). Gott sieht die Körper als möglich parceque sa substance en est représentative et qu'il renferme en lui l'étendue intelligible qui est l'archétype de la matière dont ils sont composés (recueil 4 réponse à 3 lettre). Ainsi c'est en Dieu et par leurs idées que nou voyons les corps avec leurs propriétés et c'est pour cela que la connaissance que nous en avons est très parfaite, je veux dire que l'idee que nous avons de l'étendue suffit pour nous faire connaître toutes les propriétés dont l'étendue est capable (recueil 1, chap. 26).

[2]) Voir différents corps n'est autre chose qu'être modifié de diverses couleurs selon diverses parties de l'étendue intelligible. Donc il est certain qu'on ne voit les corps qu'en Dieu. Aussi n'y-a t'il que lui qui puisse modifier nos esprits, et qui renferme dans sa substance d'une manière intelligible les perfections de tous les êtres créés, je veux dire les idées ou les archétypes sur lesquels il les a formés (Rech. rép. à Mr. Régis, chap. II, 8, S. 280).

[3]) Man sieht die Körper „par leurs idées ou leurs archétypes qui ne se peuvent trouver qu'en Dieu" und zwar in der intelligiblen Ausdehnung: in der „L'idée générale de l'étendue créée, laquelle renferme les idées de tous les corps particuliers ou de laquelle les idées particulières de tous les corps se peuvent tirer (recueil 4, contre la prévention). Das, was aus der intelligiblen Ausdehnung sich ableiten läſst, sind eben die Figuren (s. S. 44 Anm. 3).

[4]) Arnauld: Des vrayes et des fausses idées, chap. XII.

zu tun hat, die als Vorbilder dieser im göttlichen Gedanken existieren.[1]) Deshalb scheitert seine „vision en Dieu", wenigstens bezüglich der Körperwelt.

Wo es sich darum handelt, die Wesenseigentümlichkeit der Körper zu beweisen, d. h. in diesem Falle nur ihre generellen Eigenschaften aus dem Raumbegriff abzuleiten, wie es Descartes getan hat, da ist Malebranche Rationalist; da genügt ihm die intelligible Ausdehnung. Wenn er aber im einzelnen zeigen soll, wie wir einen jeden Körper mittels dieser intelligiblen Ausdehnung wahrnehmen können, da genügen alle die verschiedenen Lösungsversuche nicht, und er mufs seine Zuflucht zu Augustin und den Scholastikern nehmen; dann spricht er von Ideen der geschaffenen Körper, die Gott uns wahrnehmen läfst, dann redet er von einer intelligiblen Welt, von den göttlichen Vollkommenheiten im Sinne des Thomas von Aquino, von den ungeschaffenen Ideen im Sinne des Augustin, die nicht nur Gott sieht, sondern auch der Mensch (Recueil 4, contre la prévention, S. 93). Dieselben Ideen sind es dann auch, die die Farbenempfindungen in uns erregen. Die eigentliche Schwierigkeit, um die es sich hierbei handelt, ist wohl Malebranche kaum zum Bewufstsein gekommen: wie nämlich aus der unanschaulichen Idee oder dem Begriff der Ausdehnung in Verbindung mit den ebenso unanschaulichen Empfindungen unsere räumlichen Vorstellungen hervorgehen sollen.[2])

Dafs die Lehre von der intelligiblen Ausdehnung uns unmöglich die Wahrnehmung von der Körperwelt vermitteln kann, hat einer der ersten Anhänger Malebranches, P. Lamy, anerkannt und deshalb erklärt, dies sei eine Tatsache, deren „wie" nicht zu erklären ist (Ollé Laprune, Bd. 2, S. 182). Indes

---

[1]) Allerdings behauptet er: ... les pères, et saint Augustin entre autres, ont toujours reconnu que l'étendue était l'essence de la matière ... Rech. III, part. II, chap. VIII, S. 117. Als Grund dafür wird an einer anderen Stelle angegeben, dafs die Idee der Ausdehnung ewig und notwendig ist (rép. à M. Régis, chap. II, 8, S. 280).

[2]) Der Grund dafür ist z. T. darin zu suchen, dafs auch die intelligible Ausdehnung als reiner Begriff bei Malebranche keineswegs frei von einem sinnlichen Moment ist, wiewohl dies durch den rationalistischen Standpunkt gefordert ist.

auch Malebranche zeigt an manchen Stellen, daſs ihm das Bewuſstsein für diesen schwierigen Punkt seiner Lehre nicht fehlt; so z. B. wo er sagt, „es genüge, wenn die göttliche Substanz, soweit sie sich durch die körperlichen Geschöpfe mitteilt, in verschiedener Weise könne wahrgenommen werden,“ was seinen eigenen Intentionen nach absoluter anschaulicher Klarheit wenig entspricht.

In den Ecl. 10, 3. Objection und in der rép. à M. Régis, chap. II, 12 gesteht er hier die Schwierigkeiten ein, die er nicht zu lösen vermag. Später gibt er dieses Problem ganz auf, da er auf die Frage, wie die Körper auf eine intelligible Weise in Gott enthalten sind, wie die göttliche, aber einfache Substanz uns Körper repräsentieren könne, ohne die Unvollkommenheiten und Beschränkungen der Geschöpfe anzunehmen, keine Antwort weiſs.[1])

Schon Arnauld hatte darauf hingewiesen,[2]) wie Malebranche durch den Begriff „éminément“ die Frage zu umgehen sucht, auf welche Weise die Dinge in Gott enthalten sind und wie wir sie durch ihn und in ihm wahrnehmen können. Malebranche wehrte sich zuerst gegen diesen Einwurf, obwohl er selbst schon in den Recherches zugestanden hatte, daſs dies auf eine geistige und unbegreifliche Weise stattfinde.[3])

Vielleicht ist es gerade dieser Umstand des von uns bloſsgelegten neuplatonischen Elementes gewesen, der Novaro zu einer Interpretation geführt hat, in der diese Welt als göttlicher Gedanke erscheint, der unter bestimmten Bedingungen in unser Bewuſstsein eingeht. — Indes spielt dieses heterogene Element, auf das sich Novaro allein stützen könnte, bei Malebranche eine untergeordnete Rolle. Fürs erste handelt es sich bei diesen Ideen weniger um Einzelvorstellungen (obwohl auch diese Darstellung an vielen Stellen zu finden ist) als um die Wesenheiten der Einzeldinge. Dann stehen diese idealen Vorbilder mit der Lehre von der intelligiblen Aus-

---

[1]) C'est une propriété de l'infini, qui me paroît incompréhensible et j'en demeurerai là; car il il y a longtemps que je ne me tourmente point à méditer sur des sujets qui me passent et qui tiennent de l'infini (Recueil IV, contre la prévention, Malebranches letztes Werk).

[2]) Arnauld: Des vrayes et des fausses idées; chap. XIV.

[3]) Rech. III, part. II, chap. V, S. 108.

dehnung in gar keinem inneren Zusammenhang (die nach Novaro die Grundlage des allgemeinen Bewufstseins oder der Welt als göttlichen Gedanken bildet),[1] sondern treten nur als Ergänzungen und Aushilfe auf. Es ist zuzugeben, dafs ein Einflufs auf das übrige System insofern stattfindet, als dadurch in diesem gewisse Widersprüche und Verwirrungen gezeitigt werden. Eigentlich sind nur die intelligiblen Figuren bei Malebranche als die Wesenheiten der Dinge anzusehen; mit diesen sucht er die Ideen Augustins — als Vorbilder der Dinge — zu identifizieren — darin besteht die Verwirrung. Trotzdem entgeht es unserem Philosophen auch hier nicht, dafs die äufsere Form des Dinges nicht seine Wesenheit sein kann, die Gott in sich als Idee enthält. Auch er mufs schliefslich einsehen, dafs bei ihm die Ideen weder als Wesenheiten noch als Vorstellungen von Einzeldingen fungieren können; das war die Aufgabe, die er mit Hilfe Augustins zu lösen suchte, eine Aufgabe, die er aus eigenen Mitteln ebensowenig lösen konnte. Augustin konnte nur die Schwächen des Systems verdecken helfen, ohne die Schwierigkeiten irgendwie aufzuheben.

Im allgemeinen mufs man sagen: wo er das Problem in seiner Weise behandeln kann und nicht auf die speziellen Einwürfe seiner Gegner einzugehen braucht, reduziert er gewaltsam entweder die Ideen auf seine intelligible Ausdehnung, resp. seine intelligiblen Figuren, oder zeigt sich ganz unabhängig von den Ideen der Neuplatoniker . . . Augustin und Thomas dienen ihm nur als theologische Autoritäten, während seine Wahrnehmungstheorie als solche sich rein auf kartesianischer Grundlage aufbaut. Man kann sogar geradezu von einem circulus vitiosus sprechen: wo Malebranche mit seiner Theorie nicht auskommt, stützt er sich auf Augustin und Thomas, wo er aber die Natur dieser Lehre erklären will, reduziert er diese

[1]) Novaro S. 67, 75. Hier ist noch zu bemerken, dafs die Bewegung, die ebenfalls dem objektiven Gedanken angehören soll, von Malebranche in den éclaircissements zu den Modifikationen gezählt wird (siehe S. 43). Die intelligible Ausdehnung tritt also als dem Realen angehörend allen übrigen Phänomenen, auch der Bewegung, als blofsen Bewufstseins-Modifikationen scharf gegenüber. Von diesen gibt es überhaupt kein allgemeingültiges Wissen, da es von der Macht Gottes abhängt und einer speziellen Offenbarung bedarf, ob überhaupt und welches die Mudalitäten anderer Geister sind (Rech., rép. à M. Régis, chap. II, 23, S. 288).

wieder auf Ausdehnung und Figur. Am deutlichsten erklärt er sich darüber in seiner ersten Antwort auf Arnaulds Buch (réponse à Mr. Ar. rec. I, chap. 15). „Durch den Verkehr mit verschiedenen Leuten hatte ich erkannt, daſs einige sich einbildeten, eine intelligible Sonne z. B. präsentiere uns die materielle. Ich habe meine Gedanken näher erklären zu müssen geglaubt, indem ich begreiflich machte, daſs mit diesen allgemeinen Ausdrücken[1]) „was es in Gott gibt, das die Körper repräsentiert", ich die intelligible Ausdehnung verstände, nach welcher Gott die Körper gebildet habe. Diese Ausdehnung ist nur bestimmt, uns eine Sonne, ein Pferd, einen Baum als existierend mit Hilfe der Farben- und Lichtempfindungen darzustellen, die an sie geknüpft sind, infolge der Gesetze der Vereinigung von Seele und Körper."

Wie steht es demnach mit der Behauptung Malebranches, daſs seine Ansicht eine Synthese von Augustin und Descartes sei? Er muſs selbst zugeben, daſs manche Unterschiede zwischen ihm und Augustin bestehen: so glaubt Augustin von jedem Ding eine Idee in Gott annehmen zu müssen, während der Mensch die Körper wirklich als solche und durch sie selbst wahrnimmt, nicht durch das Mittel der Ideen, wobei die Farben als reelle Eigenschaften der Dinge zu gelten haben. Hätte Augustin, so meint Malebranche wiederholt (receuil 4, contre la prévention; receuil I, 3. lettre touchant la défense de Mr. Arnauld contre la réponse usw.) nicht diese letzten beiden „Vorurteile" gehabt (den ersten Punkt, der von jedem Ding eine Idee annehmen läſst, erörtert er weniger), so wäre auch er notwendig zu der Ansicht geführt worden, daſs man in Gott ebenso die geschaffenen Körper wie ihre ungeschaffenen Ideen sähe (s. a. rech. 3, part. 2, chap. 6, S. 111). Daraus ersieht man schon, auf wie schwachen Füſsen Malebranches Behauptungen stehen. An anderen Stellen beschränkt er sich darauf zu sagen, von Augustin habe er die intelligible Ausdehnung, von Descartes die Empfindung als Modifikation unserer Seele in seine Lehre aufgenommen.[2])

[1]) Par ces termes généraux ce qu'il y a en Dieu qui représente les corps, j'entendeois l'étendue intelligible sur laquelle Dieu les a formez (rec. I, chap. 15).

[2]) „Dans la vue sensible de tels corps, il n'y a que perception de couleur et idée d'étendue . . . perception de l'âme selon M. Descartes,

Diese Behauptung tritt besonders in Malebranches Streitschriften gegen Arnauld auf, der Augustin als Trumpf gegen ihn auszuspielen suchte, weniger in den Recherches. Er stützt sich dabei auf die folgenden Zitate aus dem Augustin: Quis mente tam coecus est, qui non videat istas figuras quae in geometria docentur, habitare in ipsa veritate, aut in his etiam veritatem (réponse à M. Arnauld au livre des vrayes et des fausses idées chap. 21). Ähnliche Stellen finden sich recueil 4, S. 343. 349). Was Augustin aber damit sagen will, entspricht nicht dem, was Malebranche daraus macht. Für Augustin soll diese Behauptung nur soviel bedeuten, dafs die Geometrie ewige Wahrheiten enthält, die sich in Gott befinden, wie alle anderen ewigen Wahrheiten. Er ist weit entfernt davon, eine intelligible Ausdehnung anzunehmen, die das Wesen der gesamten Körperwelt darstellt, da es ja von jedem Ding eine Idee in Gott gibt, die Grund und Wesenheit des Dinges abgibt. — Malebranches Anschauung ist spezifisch kartesianisch. Entweder hat Malebranche in die Augustinische Lehre kartesianische Anschauungen ganz oder z. T. hineingelesen, oder nachträglich noch das Übrige auf Augustin bezogen (recueil 4, S. 203). Seine Streitschriften machen beides wahrscheinlich. Wenigstens hat man nach den Zitaten, die er hier noch anbringt, den Eindruck, dafs er sie z. T. erst später herausgefunden hat (s. weiter unten).

Der Einflufs Augustins liegt nicht hier, sondern in dem, was Augustin über das Wesen und die Natur der Wahrheit lehrt: dafs alle Wahrheiten unabhängig vom erkennenden Verstande sich nur in Gott befinden können. Das ist es, was Malebranche von vornherein sich zu eigen gemacht und auf Descartes angewandt hat. Deshalb befindet sich die intelligible Ausdehnung in Gott, weil man aus ihr ewige Wahrheiten,

---

l'idée de l'étendue qui modifie l'âme, est en Dieu selon St. Augustin" (recueil 4, réponse à la lère lettre de M. Arnauld touchant les idées et les plaisiers). Car enfin, selon St. Augustin c'est immédiatement dans la sagesse qu'on voit l'étendue, j'entends l'étendue intelligible qui est l'objet de la science des géomètres (recueil I, S. 336 lettres touchant la défense de Monsieur Arnauld contre la réponse aux livres des vraies et des fausses idées).

nämlich sämtliche Sätze der Geometrie ableiten kann.[1]) Auf diesen Punkt werden wir noch einmal zurückkommen, wenn wir uns mit den reinen Ideen und den ewigen Wahrheiten genauer beschäftigen. Hier sollte nur der Einfluſs Augustins auf das richtige Maſs zurückgeführt werden. Nicht Augustin, sondern Descartes ist für Malebranches Wahrnehmungstheorie maſsgebend gewesen.

---

[1]) Dadurch wird uns auch verständlich, warum die intelligible Ausdehnung nicht als göttlicher Gedanke, als göttliche Vorstellung einer bewuſstseinsunabhängigen Erscheinungswelt zur Grundlage dienen kann: weil sie real ist. Es ist dies ein Hauptpunkt der Malebrancheschen Philosophie. Siehe Rech., rép. à M. Régis, chap. II, 8, S. 280.

Inhalt.

Seite

Einleitung:

Spinoza und Malebranche; naturalistischer und idealistischer Pantheismus 1

Mystik, Religion und Philosophie bei Malebranche 4

Rationaler Pantheismus bei Malebranche: Die Vernunft als Weltprinzip 18

Synthese von Descartes und Augustin 20

Konsequenzen daraus:

Der das ganze System durchziehende Widerspruch zwischen Realem und Phänomenalem 23

Die Ideenlehre als Ausdruck dieses Widerspruchs 24

I. Teil:

Malebranches Wahrnehmungstheorie oder die Lehre von den Perzeptionen 25

Ausschliefsliche Subjektivität der Empfindungen 26

Der Begriff der intelligiblen Ausdehnung 29

Ihr Verhältnis zu Gott; reale und phänomenale Fassung dieser Beziehung 31

Ihr Verhältnis zum menschlichen Verstande 37

Ihr Verhältnis zu den Einzelvorstellungen 38

Ein dreifaches Verhältnis 45

Einflüsse von Augustin und Thomas 51

Abhängigkeit von Descartes 58

[Der weitere Text des Werkes wird folgenden Inhalt haben:]

Die Welt kein göttlicher Gedanke: zur Statuierung einer bewufstseinsunabhängigen Aufsenwelt . . . .

Die Hilfe bei einer materiellen Welt . . . .

II. Teil:

Das reale Sein und seine Erkennbarkeit oder die Lehre von den reinen Ideen . . . .

Beziehung der Ideen zur intelligiblen Ausdehnung . . . . .

Die Art ihrer Erkennbarkeit . . . .

Seite

Die Wahrheiten als Beziehungen zwischen den Ideen . . . .
Methodenlehre . . . .
Die Rolle der mathematischen Wissenschaften . . . .
Die (übrigen) Erfahrungswissenschaften . . . .
Gott — der Inbegriff der Ideen — in seiner Beziehung zur Welt überhaupt . . . .
Reale und phänomenale Fassung dieser Beziehung . . . . . .
Gott als Aktualitätsbegriff . . . .
Okkasionalismus . . . .
Konsequenzen aus all diesen Voraussetzungen für die Erkenntnislehre . . . .
Glauben und Wissen . . . .
Gott als logisches Prinzip . . . .
Begriff der Seele:
Reale und phänomenale Fassung dieses Begriffes . . . . .

Schlufsbetrachtung:
Cartesianismus und Rationalismus . . . .

Lebenslauf.

Geboren wurde ich, James Lewin, am 28. Oktober 1887 zu Berlin als Sohn des inzwischen verstorbenen Kaufmanns Nathan Lewin und seiner ebenfalls gestorbenen Ehefrau Agathe. Zuerst besuchte ich hier die Elementarschule, bis ich Michaelis 1897 in die Sexta des Sophien-Gymnasiums zu Berlin eintrat, das ich bis zu meiner Michaelis 1906 abgelegten Reifeprüfung besuchte. Sodann bezog ich die Universität Berlin, um mich dem Studium der Medizin und Philosophie zu widmen. Mit Ausnahme eines in Leipzig verbrachten Semesters lag ich in Berlin meinen Studien ob. Februar 1909 bestand ich die ärztliche Vorprüfung.

Meine Lehrer waren die Herren Professoren Erdmann, Riehl, Stumpf, Lasson, Simmel, Dessoir, Wundt, Wirth, Pfeffer, Chun, Plate.

Ihnen allen, besonders aber Herrn Geheimrat Professor Dr. Erdmann, bin ich zu gröfstem Danke verpflichtet.

